جلد ٦٩ اگست ١٩٦٨ء عدد ٦

ماہنامہ

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

زر سالانہ : ۷ روپے فی پرچہ : ۷۵ پیسے

بچوں کی عمدہ تربیت

والدین کی دینی اور تمدنی ذمہ داری ہے۔ بچوں کو دیکھ کر والدین کے متعلق رائے قائم کی جاتی ہے۔ اپنے بچوں کو

باسلیقہ اور باتمیز بنانے کیلئے حسب ذیل پاکیزہ کتب پڑھائیے

۱۔ نبیوں کے حالات	اول تا چہارم	۲.۵۱ روپئے	
۲۔ موتیوں کا ہار	اول تا چہارم	۱.۵۰	”
۳۔ اخلاقی کہانیاں	اول تا چہارم	۲.۰۰	”
۴۔ مسلم کی آپ بیتی		۷۵ پیسے	
۵۔ ہاتھیوں والے		۴۴	”
۶۔ غار والے		۴۴	”
۷۔ باغ والے		۴۴	”
۸۔ سنیچر والے		۳۱	”
۹۔ ننھے کی چڑیا	ادارہ الحسنات	۴۴	”
۱۰۔ اچھے افسانے	مائل خیرآبادی	۸۰	”
۱۱۔ ہاضمے کا چورن	”	۴۴	”
۱۲۔ عید کا تحفہ	حمیدہ بیگم	۴۴	”
۱۳۔ ہدیہ	حمیدہ بیگم	۴۴	پیسے
۱۴۔ دس سیر لکڑیاں		۳۷	”
۱۵۔ انسان کی کہانی		۱.۲۵	روپیہ
۱۶۔ پٹرولیم کی کہانی		۷۵	پیسے
۱۷۔ لاسلکی کی کہانی		۸۰	”
۱۸۔ مجاہد کی ڈائری		۴۴	”
۱۹۔ بیٹے کو نصیحت		۴۴	”
۲۰۔ کلمہ طیبہ		۳۷	”
۲۱۔ سورج کا پیام		۴۴	”
۲۲۔ کون ہے راجہ		۴۴	”
۲۳۔ تبدیلی		۳۲	”
۲۴۔ بھوک		۳۲	”

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ شاہ عالم مارکٹ لاہور

فون نمبر ۹۸۳۴۱

ترجمان القرآن لاہور

فہرست مضامین

جلد ۶۹	اگست ۱۹۶۸ء مطابق جمادی الاولیٰ ۱۳۸۸ھ	عدد ۶

چندہ سالانہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵۔ اے، ذیلدار پارک، اچھرہ۔ لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن۔ اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

احادیث کی مشہور و متداول کتابوں میں الفاظ کے معمولی اختلاف کے ساتھ یہ واقعہ درج ہے کہ حضرت ابو عبیدہ بن جراح رضی اللہ تعالیٰ عنہ بحرین سے بہت سا مالِ غنیمت لے کر مدینہ میں تشریف لائے۔ اہلِ مدینہ کو جب اس سازو سامان اور کامرانی کے ساتھ لشکرِ اسلام کی واپسی کا علم ہوا تو ہر طرف مسرت و شادمانی کی لہر دوڑ گئی۔ نمازِ فجر کا وقت تھا۔ سب لوگ نماز میں شریک ہوئے اور حضور سرورِ دو عالم کی اقتدا میں انبساط اور مالک الملک کے حضور میں سپاس گزاری کے جذبات کے ساتھ نماز ادا کی۔ اس فریضہ کو ادا کر چکنے کے بعد حضور سرورِ دو عالم کی معیت میں مالِ غنیمت کا جائزہ لینے کے لیے گئے۔ اس موقع پر سب مسرور اور شاد تھے اور اس سازو سامان کو دیکھ کر انہیں گوناگوں خوشی محسوس ہو رہی تھی۔ لیکن جس کی نگاہیں اللہ کے نور سے منور تھیں اُس نے یہ دنیوی مال و متاع دیکھتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"خدا کی قسم، میں تمہارے معاملے میں فقر و فاقہ سے نہیں ڈرتا، ہاں جس کا مجھے ڈر ہے وہ یہ ہے کہ کہیں دنیا تمہارے لیے بھی اسی طرح کشادہ نہ کر دی جائے جس طرح پہلے لوگوں پر کشادہ کی گئی تھی، اور تم بھی اس کی طرف اسی طرح راغب ہو جاؤ جس طرح وہ اس میں کھو گئے تھے اور تم بھی کہیں اس مہلک انجام سے دوچار ہو جس طرح پہلی امتیں ہوئی تھیں۔"

اُس صادق و مصدوق ؐ نے اگرچہ اس خطرے کا اظہار امتِ مسلمہ کے بارے میں کیا اور دولت سے محبت کے مہلک انجام سے اسے متنبہ کیا، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس ایک قول میں انسان کی پوری تاریخ سمٹ کر آگئی ہے۔ قوموں کے عروج و زوال کی اس سے زیادہ جامع توجیہ کہیں اور نہیں ملتی۔ فلسفہ تاریخ کے مفکرین نے اس موضوع

پر لاتعداد کتابیں اور مضامین لکھے ہیں۔ لیکن اگر ان کا تجزیہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان سب کا ماحصل رسالت مآب کی زبان مبارک سے نکلا ہوا یہی جملہ ہے۔ آپ پوری دُنیا کی تاریخ کی ورق گردانی کیجیے اور اُن قوموں کا کھوج لگائیے جنہیں عُسرت اور افلاس نے برباد کیا ہے، اور پھر اُن اُمتوں کا بھی جائزہ لیجیے جنہیں دُنیوی مال و متاع کی فراوانی نے تباہ کیا ہے تو آپ پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ آج تک دنیا کی کوئی قوم اور کوئی اُمت بھی اس بنا پر صفحۂ ہستی سے نہیں مٹی کہ وہ دنیوی ساز و سامان کے اعتبار سے دوسری قوموں سے پیچھے تھی، بلکہ جتنی قومیں بھی دنیا میں برباد ہوئی ہیں وہ مال و اسباب کی فراوانی کی وجہ سے ہوئی ہیں یہ ایک ایسی تاریخی حقیقت ہے جس کے خلاف کوئی نظیر نہیں ملتی۔

قرآن مجید نے جن قوموں کی بربادی کا تذکرہ کیا ہے اُس میں اس امر کی خاص طور پر نشاندہی کی ہے کہ دنیاوی متاع کی محبت نے اُن کے اخلاقی احساس کو بالکل ختم کر دیا تھا اور ان کی ساری توجہ عیش اور تنعّم کی زندگی گزارنے میں صرف ہو رہی تھی۔ سورۂ شعرأ رکوع سات میں قوم عاد، اور سورۂ اعراف رکوع دس میں قوم ثمود کی دنیا پرستی کے مناظر پیش کیے گئے ہیں اور اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ کس طرح ان قوموں کے افراد کی توجہ مضبوط اور عالی شان عمارات تعمیر کرنے پر مرکوز تھی۔ اور وہ دنیا کی راحت اور آرام میں اس طرح کھو گئے تھے گویا کہ انہیں اس دُنیا میں اِسی ساز و سامان کے ساتھ ہمیشہ ہی زندہ رہنا ہے اور کبھی موت کا مزہ نہیں چکھنا۔ قرآن مجید نے اُن کی اس دُنیا پرستی کا خاص طور پر ذکر فرمایا ہے اور اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ اُن کے اس روگ نے اُن کی تباہی و بربادی کا سامان فراہم کیا۔

یُوں تو دنیا کی بہت سی ایسی دُنیا پرست قومیں ہیں جن کے حالات بڑی تفصیل کے ساتھ تاریخ میں محفوظ ہیں لیکن اس وقت ہم رُوم اور یونان کی قوموں کا ذکر کرتے ہیں کیونکہ دَورِ جدید کی مادّی تہذیب میں ان قوموں کا طرزِ فکر بمنزلۂ روح کام کر رہا ہے۔ مغربی قوموں کے سوچنے سمجھنے کے انداز، اخلاق کے معیارات، معاشرتی ڈھانچے انہی دونوں قوموں سے لیے گئے ہیں اور آج اس تہذیب کے جو مختلف مظاہر ہمیں نظر آتے ہیں وہ درحقیقت

رُومی اور یُونانی تہذیب ہی کے متعدد عکس ہیں۔

یُونان اور روم دونوں میں انسان کے بارے میں یہ تصور کار فرما تھا کہ اگر اُس کا وجود اپنے اندر کوئی معنویت رکھتا ہے تو وہ صرف اسی وجہ سے ہے کہ اس سے ایک اجتماعی زندگی کی تشکیل کی جا سکتی ہے۔ اِس ایک مصرف کے سوا اُس کا کوئی دوسرا مصرف نہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم یُوں کہہ سکتے ہیں کہ اِن دونوں قوموں کے اندر معاشرہ یا اُن کے اپنے الفاظ میں ریاست کی پرستش ہوتی تھی۔ یہ لوگ اسی اجتماعی نظم کے لئے جیتے اور اسی کے لئے مرتے تھے۔

ظاہر بات ہے کہ جب انسان کے بارے میں یہ تصور ہو کہ وہ ریاست کا بندہ ہے اور اُس کی زندگی کی ساری قدر و قیمت اسی کی عبودیت کی وجہ سے ہے تو وہ قوم کسی ایسے اخلاقی ضابطے کی پابند نہیں ہو سکتی جس کی بنیاد وحی و الہام پر رکھی گئی ہو اور نہ ایسی قوم کسی حشر و نشر کی قائل ہو سکتی ہے۔ اصل یُونان کے ہاں وحی کا کوئی تصور سرے سے ہے ہی نہیں،۔ وہ عقل کے بل بوتے پر زندگی کے سارے معاملات طے کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ عقل بلا شبہ اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے، لیکن وحی و الہام کی رہنمائی کے بغیر یہ کبھی بھی صحیح نتائج اخذ نہیں کر سکتی۔ کیونکہ یہ تجربہ اور مشاہدہ کی اساس پہ کام کرتی ہے۔ اور اگر انسان اس اساس پر ہی فکر و عمل کی عمارت تعمیر کرے تو وہ لازمی طور پر روحانیت کے لطیف عنصر سے خالی ہو گی۔ یُونان کے ہاں جو سب سے مقبول بُت اُس میں ریاست معاشرہ، یا نظم اجتماعی "ربِّ عظیم" کی حیثیت رکھتا تھا۔ لاتعداد دیوی دیوتا اور مقدس شخصیتیں اس کی بے پناہ قوت کی مظہر تھیں اور اس بات کی حق دار بنی ہوئی تھیں کہ ان کے سامنے جبین نیاز جھکائی جائے۔

اجتماعیت پرستی کا یہ مسلک جو درحقیقت مادیت پرستی ہی کی ایک صورت ہے، جب انسان کے فکر و نگاہ کے زاویوں کا رُخ متعین کرتا ہے تو اس سے حیاتِ انسانی کا مقصد آپ سے آپ طے ہو جاتا ہے۔ جس قوم یا ملت کے افراد کے دل و دماغ میں یہ خیال راسخ ہو کہ حشر و نشر کوئی چیز نہیں، یہ زندگی بس چار دن کی چاندنی ہے اور اس کے بعد پھر اندھیری رات ہے۔ اس کی سعی و جہد کا مقصود اس دنیوی

زندگی کی زیادہ سے زیادہ لذات کے حصول کے سوا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اہلِ یونان اور روم کی زندگی بھی لذت پرستی کا ایک نادر نمونہ تھی۔ مشہور مصنف لیکی نے اپنی کتاب "تاریخ اخلاق یورپ" میں اس کی جو تفصیلات بیان کی ہیں وہ بڑی دلچسپ مگر عبرت انگیز ہیں۔ اس کا تجزیہ یہ ہے کہ جب لذت پرستی کا مرض بڑھا تو اس کا پہلا اثر کاروباری زندگی پر پڑا۔ تاجروں اور صنعت کاروں نے ضروریاتِ زندگی کی پیدائش کی طرف سے توجہ ہٹا کر تعیشات کی پیدائش پر زور دینا شروع کیا۔ اس کا ایک اثر یہ ہوا کہ معاشرے کے کمزور طبقوں کے لیے جسم اور روح کے رشتے کو قائم رکھنا مشکل ہو گیا، دوسرے، معاشرہ مختلف طبقوں میں بٹ گیا: دادِ عیش دینے والے چند افراد اور ان کی عیش پرستیوں کے لیے سامان مہیا کرنے والی ساری مخلوقِ خدا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ محنت کشوں نے کھیتی باڑی کے کام کو ترک کر کے ناچ گانے اور جنگلی جانوروں کے ساتھ پنجہ آزمائی کی مشق شروع کی۔ اس طبقے کی عورتوں نے اپنے خاندانوں کو چھوڑ کر امراء کے ایوانوں میں باندیاں بن کر رہنے میں فخر محسوس کیا۔ دوسری طرف طبقۂ امراء کا سارا وقت عیش پرستیوں کی نذر ہو گیا۔

اس صورتِ حال سے نفس پر پابندیاں ختم ہوئیں اور لوگ بالکل حیوان بن کر اپنے حسی جذبات کی بے قید تسکین میں منہمک ہو گئے۔ انسان کی جدوجہد کا محور صرف یہ قرار پایا کہ وہ اپنے جسم کے لیے زیادہ سے زیادہ لذات فراہم کرے۔ اس ایک مقصد کے سوا اس کے سامنے کوئی دوسرا مقصد باقی نہ رہا۔ اُس نے اخلاق کے سارے ضابطے توڑ کر اپنے آپ کو نفسانی خواہشات کا غلام بنا لیا۔ پھر اُس کے اندر خود غرضی پیدا ہو گئی۔ ہر وہ فعل جس سے اُس کی عیش پرستی میں خلل واقع ہونے کا اندیشہ تھا اُس سے چھٹکارا حاصل کیا گیا یہاں تک کہ اہلِ روما اور اہلِ یونان نے اولاد کو بھی ایک ناروا بوجھ سمجھ کر اُسے آثار پھینکا۔ "خاندانی منصوبہ بندی" پر بڑے وسیع پیمانے پر عمل ہونے لگا اور انسان نے اس بات کی کوشش کی کہ وہ خود حاضر اور موجودہ وسائل کی بنیاد پر زیادہ سے زیادہ عیش کرے اور نئے آنے والوں کو اس دنیا میں آنے کا موقع ہی نہ دے کہ وہ آکر اُس کی دولت میں شریک ہوں اور اس طرح اُس کے اوقات، اُس کی محنت اور اس کے اسباب کا کوئی معمولی سا حصہ بھی لے جائیں۔

اس قسم کی بے راہ روی اور نفس کی غلامی سے معاشرتی اور معاشی زندگی کو شدید نقصان پہنچا، اور وہ اجتماعیت جس کی حیثیت خدا کی سی تھی، وہ بھی ان لوگوں کی نظر میں بے وزن ہو کر رہ گئی۔ جب انسانوں پر داخلی پابندیاں کمزور ہوئیں اور اندر کا انسان بے قابو ہو کر دنیا کی لذات پر ٹوٹ پڑا تو اس سے ایک طرف اباحتِ مطلقہ کا طوفان امنڈ پڑا، دوسری طرف ملک کے اندر رشوت ستانی کا دور دورہ ہوا اور پورا اجتماعی نظم برباد ہونے لگا۔ اس وقت یونان اور روم کے فلاسفہ نے عوام کے اندر اپنی اجتماعی ذمہ داریوں کا احساس پیدا کرنے کے لیے مختلف نظریات گھڑے اور انہیں اس بات کا قائل کرنے کی کوشش کی کہ وہ فرض کو محض فرض سمجھ کر بجالائیں اور ذمہ داری کے اس ایک احساس کے علاوہ اور کوئی چیز ان کے اعمال کی محرک نہ بننے پائے۔ اس تگ و دو میں رواقیت کے نظریہ نے جنم لیا۔ ان افکار نے چند انسانوں کو بلاشبہ متاثر کیا۔ لیکن چونکہ یہ سارے نظریات اُس لطیف عنصر سے خالی تھے جو انسان کے اخلاقی احساس کو اُبھارتے ہیں اس لیے یہ یکسر ناکام ثابت ہوئے۔

یُوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ افکار صرف ماضی کے ساتھ ہی دفن نہیں ہوتے بلکہ آج بھی انہیں پھیلانے کی کوشش کی جارہی ہے۔ جس دور میں بھی لوگوں کے دلوں سے خدا کی محبت، اُس کی رضا کے حصول کی آرزو اور آخرت کی جوابدہی کا احساس اور اُس کے انعام واکرام کا خیال اور اس کی سزا کا خوف ختم ہو گا اُس دور میں لوگ لازمی طور پر خود غرضی کے شکار ہوں گے جو بالآخر پورے معاشرے کے نظم وضبط اور سکون کو برباد کر دے گی۔ ان حالات میں بعض لوگ اس طرح کی تعلیمات کا پرچار شروع کر دیتے ہیں کہ فرض صرف فرض سمجھ کر انجام دینا چاہیے۔ حالانکہ یہ اگرچہ بڑا خوش آیند نعرہ ہے لیکن آج تک اس نے کبھی معاشرے میں کوئی حیات آفریں اثرات مرتب نہیں کیے۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اندر وہ لطیف رُوح موجود نہیں ہے جو انسان کو نیکی اور بھلائی پر آمادہ کرنے اور قائم رہنے پر اُبھارتی ہے۔ لوگ اس طرح کی خوش کن باتیں کر کے کسی حد تک احساسِ فرض کو اُبھار تو دیتے ہیں لیکن وہ یہ نہیں سوچتے کہ فرض کی بجا آوری کے لیے آدمی کو اپنے ذاتی فائدوں اور لذتوں کی جو قربانی دینی پڑتی ہے اس کی تلافی کرنے کے لیے بھی کوئی تو جذبہ موجود ہونا چاہیے تاکہ اُس کے اندر یہ ایثار محرومی کا احساس پیدا کرنے کے بجائے مسرت اور راحت کا سامان پیدا کرے۔ جب ایک آدمی فرض کی پکار پر لبیک کہتے ہوئے اپنے بہت سے دنیوی مفادات کو ٹھکرا

دیتا ہے تو اُسے فطری طور پر ایک ایسے سہارے کی تلاش ہوتی ہے جس کے بل بوتے پر وہ نہ صرف اس مشکل کام کے لیے آمادہ ہو بلکہ اس راہ میں اُسے جو مشکلات بھی پیش آئیں وہ انہیں ہنسی خوشی برداشت کرے، اور ایثار اُس کے اندر تلخی پیدا کرنے کے بجائے سپاس گزاری اور تسکین کے احساسات پیدا کرے۔ ایک انسان کے لیے آخر اس سے زیادہ قوی اور قابلِ اعتماد سہارا اور کیا ہو سکتا ہے کہ اس کا ایثار مالک الملک کی بارگاہ میں مقبول ہو اور اُس بلند و بالا ذات کی رضا جوئی اور خوشنودی کا ذریعہ بنے۔

جن لوگوں نے بھی مذہبی احساس سے خالی ہو کر اس طرح کے اُونچے تنظریات کو اپنانے کی کوشش کی ہے اُن میں چند باتیں قدرِ مشترک کے طور پر نظر آتی ہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ وہ اپنی ذات کے لیے خود غرض نہ ہوں لیکن اگر اُن کے احساسِ فرض کا تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت خود بخود منکشف ہو جائے گی کہ اُن کے سامنے اگر ذاتی غرض نہیں تو قومی، نسلی، یا ملکی اغراض ضرور رہتی ہیں۔ انہوں نے حق کا کبھی بھی بطورِ حق ساتھ نہیں دیا، بلکہ صرف اس لیے اُس کی حمایت پر آمادگی کا اظہار کیا ہے کہ اُن کا یہ موقف اُن کے قومی اور وطنی مفاد سے مطابقت رکھتا ہے۔ مزید برآں، جو لوگ اس طرح کے نظریات کے زیرِ اثر فرائض کو ذاتی اغراض پر ترجیح دینے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اُن کے اندازِ زیست میں تکبّر اور نخوت کے پہلو غیر معمولی طور پر نمایاں ہوتے ہیں۔ اُن کی ہر بات اور اُن کے ہر عمل سے غرور ٹپکتا ہے اور آدمی محسوس کرتا ہے کہ انہوں نے اپنے فرائض کو بجا لا کر نوعِ بشری پر عظیم احسان کیا ہے۔ اس قسم کے لوگ اپنے آپ کو عام معاشرے سے بلند تر سمجھتے ہیں۔ اُن کی عام گفتگو، اُن کی حرکات و سکنات دیکھنے سے صاف پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے اگر خود غرضی کو چھوڑ کر کوئی ارفع و اعلیٰ طرزِ عمل اختیار کیا ہے تو اس کی وجہ حق پرستی نہیں بلکہ اُن کے دماغ کا مغرورانہ احساس ہے جس نے انہیں عام سطح سے بلند کر دیا ہے۔ چنانچہ ہمیں روم کے رواقیوں (STOICS) کے ہاں ذہنی غرور کی واضح علامات ملتی ہیں۔

اس نوعیت کے باطل افکار کی حیثیت تدارکات کے ڈھکوسلوں کی سی تھی جن کی مدد سے ان قوموں کے زوال کو روکنے کی کوشش کی جا رہی تھی۔ لیکن عملی زندگی میں یہ پر کاہ سے بھی زیادہ غیر مؤثر ثابت ہوئے اور

ان کی بربادی کو کوئی چیز روک نہ سکی۔ اردگرد کی جفاکش قوموں نے ان پر حملہ کر کے ان کی اجتماعی قوت کو پارہ پارہ کر دیا اور ان کے اپنے غلاموں نے ان کی معیشت کی باگ ڈور سنبھال لی۔

دنیا میں جو قوم بھی سربلند ہوتی ہے وہ اپنے دورِ اقبالمندی میں یہ سمجھتی ہے کہ اُسے کبھی زوال نہ ہوگا۔ یہی حال روم اور یونان کی قوموں کا بھی تھا۔ یہ بات کبھی اُن کے حاشیۂ خیال میں بھی نہ آسکتی تھی کہ انہیں کبھی زوال بھی آسکتا ہے۔ لیکن خدا کا قانون بڑا بے لاگ ہے۔ اُس کی رُو سے دُنیا کی جو قوم بھی زندگی کی ارفع و اعلیٰ اقدار اور حیاتِ انسانی کے بلند تر مقاصد اور مذہبی اور روحانی احساس سے محروم ہو جاتی ہے اُسے ختم کر دیا جاتا ہے۔ عاد اور ثمود، رُوم اور یونان وغیرہ تو اقوام کے صرف الگ الگ نام ہیں۔ اصل چیز وہ مادی طرزِ فکر ہے جس کی وہ نمائندگی کرتی ہیں، اور وہ ان سب شامت زدہ قوموں میں یکساں رہا ہے۔ اللہ کی یہ سنّت ہے کہ اس نے یہ اندازِ فکر کبھی بھی دنیا میں پنپنے نہیں دیا۔ جونہی دنیا کی کوئی قوم اسے اپناتی ہے وہ خود بخود محسوس یا غیر محسوس طور پر بربادی کی طرف بڑھنے لگتی ہے۔ اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ زندگی کا یہ اسلوب انسانیت کے اصل اور حقیقی جوہر سے مطابقت نہیں رکھتا اور اس سے جلد ہی اس کا گلا گھٹنے لگتا ہے۔

ہم جس دَور سے گزر رہے ہیں اس میں بھی یہی اندازِ حیات غالب ہے۔ مادی فلاح و کامرانی کو انسان نے ترقی کی معراج سمجھ رکھا ہے، اور خواہشاتِ نفس کی زیادہ سے زیادہ تسکین کو اُس نے زندگی کی غایت قرار دیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیائے مغرب میں مذہب کا نام، اور معابد کی صورت میں اس کے کچھ آثار بھی موجود ہیں۔ لیکن عملی زندگی میں مذہب کوئی وزن نہیں رکھتا۔ مادیت پرست اہلِ مغرب نے مذہب کے بارے میں کبھی سنجیدگی کے ساتھ نہیں سوچا۔ اُن کے ہاں اگر کچھ لوگ اس سے تعلق رکھتے بھی ہیں تو اُن کا یہ تعلق اُن کی اجتماعی زندگی پر کسی طرح بھی اثر انداز نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس مادیّت پرستی اور مذہبی بیزاری کے اثرات اب کھل کر ہمارے سامنے آرہے ہیں۔ یُوں تو اس طرزِ فکر کے کئی ایک نقصانات ہیں لیکن ان کے چند پہلو بڑے نمایاں ہیں، جن کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں۔

اِس طرزِ فکر کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا ہے کہ دنیا میں کوئی ایک قوم بھی ایسی نہیں رہی جس کی طرف مظلوم دادرسی کے لیے رجوع کر سکیں، یا جس کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ اپنے مفادات کو نظر انداز کر کے حق اور انصاف کا ساتھ دے گی۔ مغرب کی مادیت پرست قوموں کو دنیوی مفادات نے اس حد تک اندھا کر دیا ہے کہ وہ اپنے افعال اور اعمال کے اخلاقی نتائج سے یکسر بے پروا ہو گئی ہیں اور انہیں اس امر کا کوئی احساس تک باقی نہیں رہا ہے کہ اُن کی بے اصولیوں سے انسانیت کو بحیثیت مجموعی کیا نقصان پہنچا ہے۔ بین الاقوامی سیاست کی بساط پر جو شرمناک کھیل یہ کھیل رہی ہیں اُسے دیکھتے ہوئے کسی روشن مستقبل کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ ان کی ساری تگ و دو کا مقصد صرف ایک ہی ہے کہ کسی طرح مشرق بیدار نہ ہونے پائے اور اگر بیدار بھی ہو تو وہ کسی ایسے نظامِ حیات کا علمبردار نہ بنے جس سے اُس کے مفادات کو کسی قسم کا خطرہ پہنچنے کا احتمال ہو۔ چنانچہ دیکھیے کہ ان قوموں کے باہمی اختلافات کے باوجود اس ایک مقصد کے معاملے میں ان کے اندر کتنا زبردست اتحاد پایا جاتا ہے۔

امریکہ اور روس میں نظریاتی طور پر جو بُعد ہے وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں لیکن امریکہ کی شہ پر اسرائیل نے عربوں کا جو حشر کیا ہے اور روس نے اس معاملے میں جو مکّارانہ روش اختیار کی ہے وہ اخلاقی حس کا سب سے المناک مظاہرہ ہے۔ عرب ممالک کے نادان حکمران اور اُن کے عاقبت نااندیش حواری جو چاہیں کہتے رہیں اور اپنی کم نظری کو چھپانے کے لیے جو باتیں بنانا چاہیں بناتے رہیں، لیکن یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ ان مفاد کے بندوں پر کسی طرح بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ وہ لوگ جنہوں نے اپنے دنیوی مفادات کو خدا بنا رکھا ہو وہ آخر ان کی پرستش چھوڑ کر حق اور انصاف کے لیے کس طرح کوئی ایثار کر سکتے ہیں۔

اس معاملے میں تو ان قوموں کی بے اصولی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کے لیے اُس قوم کی پُشت پناہی شروع کی ہے جس کے ساتھ اُن کی عداوت اُن کی فطرت میں داخل ہے۔ آخر سوچیے کہ یہودیوں کو بالکل بے جا طور پر فلسطین میں بسانے، پھر انہیں قوت و طاقت فراہم کرنے اور انہیں مضبوط بنا کر مسلمانوں کو برباد کرانے میں ان قوموں کو بجز اس کے اور کیا فائدہ ہے کہ ان ممالک کی کمزوری سے ان کا تسلط ان پر قائم رہے گا اور انہیں اپنے مفادات کے حصول میں کوئی دقت پیش نہ آئے گی۔ یہودیوں اور عیسائیوں میں آخر کون سی چیز قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہے؟ پھر یہودی سرمایہ دار روس اور محنت کشوں کے

غم خوار روسی اشتراکیوں کے مابین کونسے وہ ایسے امور ہیں جن پر اشتراک ہو سکتا ہے؟ یہودی وہ قوم ہے جس نے پورے مغرب کی رگوں سے خون نچوڑ لیا ہے۔ اس کی قوت و طاقت کے سامنے بڑی بڑی سلطنتیں عاجز ہیں۔ اور تمام ممالک کے حساس اور دانشمند لوگ محسوس کرتے ہیں کہ یہ ایک مختصر سا فتنہ پرداز گروہ جس رُخ چاہتا ہے دُنیا کی سیاست اور معیشت و تشکیل کرے جاتا ہے اور پوری انسانیت اس کے ہاتھوں میں مجبور اور بے بس ہے۔ لیکن اہلِ مغرب کی عظیم اکثریت اس احساس کے باوجود پھر اسی گروہ کی پذیرائی کرتی ہے اور اس کے اشارے ہی پر سرگرمِ عمل ہوتی ہے۔

انسانیت کا نہ صرف مغربی قوموں پر سے اعتماد اٹھ گیا ہے بلکہ انہوں نے حق اور انصاف کی عملداری کے لیے جو ادارے قائم کر رکھے ہیں اُن کی بھی کسی حساس انسان کے دل میں کوئی عزت اور وقعت باقی نہیں رہی۔ وہ یہ سمجھنے پر سو فیصد حق بجانب ہیں کہ یہ ادارے مظلوموں اور کمزوروں کی دادرسی کرتے اور غاصبوں سے اُن کے غصب شدہ حقوق دلوانے کے لیے قائم نہیں ہوتے بلکہ یہ ظالموں اور چوروں کی منڈلیاں ہیں جہاں ان کی چیرہ دستیوں کو چھپانے اور ان کے ہاتھ مضبوط کرنے کے سامان کیے جاتے ہیں کشمیر اور فلسطین کے معاملے میں اقوام متحدہ نے جس بے اصولی، بے حمیتی، جانبداری اور بے ضمیری کا ثبوت دیا ہے اس کی دلفگار داستان سے پوری دنیا واقف ہے۔ کیا عدل و انصاف کے دعویدار اس ادارے کو اس بات کا احساس نہیں کہ اُس نے مظلوم کشمیریوں سے اُن کے مستقبل کے بارے میں کیا وعدے کیے ہیں؟ کیا وہ اس حقیقت سے غافل ہے کہ اسرائیل عربوں پر کس طرح عرصۂ حیات تنگ کر رہا ہے اور اُن کے مقدس مقامات، اُن کی سرزمین اور اُس کے وسائل کو کس طرح نقصان پہنچا رہا ہے؟ کیا بھارت کے مظلوم مسلمانوں کی دلدوز آہوں اور ان پر مظالم کی وحشت ناک داستانوں سے اُس کے کان ناآشنا ہیں؟ اُسے ان سب المیوں کا پوری طرح علم ہے۔ لیکن انہیں جاننے کے باوجود امن کے قیام کی یہ ذمہ دار تنظیم آخر کیوں مظلوموں کی دادرسی کے لیے کوئی مؤثر اقدام نہیں کرتی؟ کیا مسلمان انسانیت کے دائرہ سے خارج ہیں؟ کیا وہ پتھر کے ٹکڑے ہیں جنہیں کوئی دکھ نہیں ہوتا؟ کیا اُن کے مصائب، مصائب نہیں؟ آخر اُن کی مظلومیت، اُن کے دکھ درد

اُن کی محرومیاں اس ادارہ کے شرکاء کے احساس کو کیوں بیدار نہیں کرتیں؟ اس کی وجہ صرف ایک ہی ہے کہ مفادات کی محبت نے دنیا کی طاقتور قوموں کے لطیف احساسات اور جذبۂ حق پرستی کو بالکل مُردہ کر دیا ہے۔ وہ زندگی کے سارے معاملات کو انسانیت کے نقطۂ نظر سے دیکھنے کے بجائے اپنے مخصوص مفادات اور مصالح کے نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں، اس لیے انہیں مسلمانوں کے مصائب نظر نہیں آتے۔ کیونکہ یہ ایک ایسی قوم کے مصائب ہیں جو اُن کے استعماری عزائم کی راہ میں کسی وقت بھی رکاوٹ بن سکتی ہے

یہ کائنات اور خصوصاً اس میں انسانیت کا بقا بنیادی طور پر دو باتوں سے وابستہ ہے۔ ایک رحمت اور دوسرے انصاف۔ جب دنیا سے ان دو صفات کے سوتے خشک ہونے لگیں تو سمجھ لیجیے کہ اللہ تعالیٰ برسرِ اقتدار اقوام کو سربراہی کے منصب سے ہٹا کر کسی دوسری قوم کو یہ خلعت عطا کرنے کا ارادہ کر رہا ہے۔ اس بنا پر قوموں کے اندر رحمت کے احساسات کی کمی اور حق اور انصاف کا فقدان درحقیقت ان کی موت کا پیغام ہوتا ہے۔ رحمت کے جذبات انسان اور انسان کے درمیان، انسانوں کے مختلف طبقات کے درمیان، مختلف قوموں اور نسلوں کے درمیان، اور انسان اور کائنات کے درمیان مودّت کے تعلقات استوار کرتے ہیں۔ اور اس طرح انسان ایک دوسرے کے دشمن بننے کے بجائے رفیق اور مددگار بن کر زندگی بسر کرنے کے انداز سیکھتے ہیں اور باہمی کشمکش کی جگہ باہمی تعاون کی راہیں تلاش کرتے ہیں۔ اسی طرح انصاف اور ایک دوسرے کے حقوق کی نگہداشت ہی وہ چیز ہے جو انسان اور انسان کے اندر کشمکش کے اسباب کو ختم کرتی ہے اور انسانیت کو حقیقی امن سے بہرہ ور کرتی ہے۔

مسلمانوں نے مغرب سے جتنے غلط نظریات اور افکار لیے ہیں اُن میں ایک تصور اُس تنازع اور کشمکش کا بھی ہے جو اُس کے فلسفۂ اجتماع اور ارتقاء کی جان ہے۔ ہمارے ہاں کے اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ حتیٰ کہ دین دار حضرات تک ان غلط نظریات کی بنیاد پر عجیب و غریب باتیں کرنے لگتے ہیں۔ میں یہاں ایک بات بطور

مثال پیش کرتا ہوں۔

مغربی فلسفۂ حیات میں انسان اور انسان کے درمیان اور انسان اور کائنات کے درمیان بنیادی تصور باہمی آویزش کا تصور ہے۔ اہلِ مغرب کا خیال یہ ہے کہ یہ پوری کائنات ایک رزمگاہ ہے۔ یہاں زندگی کا سارا ہنگامہ ہی نزاع اور دھینگا دھاگی پر قائم ہے۔ ایک طرف تمام انواع فطرت کی طاقتوں سے برسرِپیکار ہیں۔ دوسری طرف مختلف انسانی طبقے اپنی اغراض اور اپنے مفاد کے لیے ایک دوسرے کے خلاف میدانِ عمل میں اترتے اور ایک دوسرے سے کشمکش کرتے ہیں۔ پھر وہ کسر و انکسار کے ذریعہ کسی مفاہمت پر آمادہ ہوتے ہیں اور یہ مفاہمت بھی انصاف پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ جس کی قوت زیادہ ہوتی ہے وہ غالب عنصر کی حیثیت سے اپنی شرائط طے کرواتے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اسی نظریہ نے مسئلہ ارتقاء، جہد للبقاء، طبقاتی کشمکش، معاشرتی ارتقاء اور مالتھس کے گمراہ کن نظریات کو جنم دیا ہے۔ اب اس غلط تصور کی لغزشوں اور تباہ کن اثرات کو نظرانداز کرتے ہوئے ہمارے بعض دانشوروں نے بھی قرآن مجید کی ایک آیت کو، جس میں تسخیر کائنات کا ذکر ہے بنیاد بنا کر یہ کہنا شروع کر دیا ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ فطرت کو مسخر کریں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ فطرت ایک بپھری ہوئی اور سرکش قوت ہے جسے طاقت کے زور سے ہمیں مسخر کرنا ہے۔ حالانکہ قرآن مجید تو ہمیں یہ بتاتا ہے کہ اس نظام کو اللہ نے تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے۔ امام راغب اصفہانی نے اس آیت وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ "جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے اللہ نے (اپنے کرم سے) ان سب کو تمہارے کام میں لگا دیا ہے۔" اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام ہمیں کائنات کے بارے میں یہ تصور دیتا ہے کہ ہمیں اس کے خلاف جنگ لڑ کر بزورِ قوت اسے سرنگوں نہیں کرنا ہے، بلکہ طاقت کے اس اتھاہ خزانے سے فائدہ اٹھانا ہے۔ نقطۂ نظر کا یہ اختلاف بڑے وسیع اور دُور رس نتائج کا حامل ہے۔ مغربی فلسفے کے مطابق خود غرضی، عداوت، کشمکش، انسان اور کائنات کے درمیان تعلقات کی بنیاد ہے، مگر اس کے برعکس اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق یہ تعلق موافقت اور تعاون کی اساس پر استوار ہے۔

آپ خود ہی غور کریں کہ کائنات کا یہ سارا نظام جو باہمی تعاون، ہم آہنگی اور عدل کی جیتی جاگتی تصویر ہے

اُس کے بارے میں اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہاں جو کچھ بھی ہو رہا ہے وہ نزاع اور کشمکش اور کھینچ تان کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو اس سے انسانیت کو کتنا عظیم نقصان پہنچے گا۔

ہم نے ان گمراہ کُن نظریات کے بارے میں اس لیے گزارش کی ہے کہ اگر آج انسانیت کا اعتماد دنیا کی متقدر قوموں پر سے اُٹھ گیا ہے تو اس کے ٹھوس وجوہ ہیں۔ کیونکہ ان قوموں نے ایک غلط نظریہ زندگی کے تحت حق اور انصاف کے مسلک کو چھوڑ کر بے انصافی اور خود غرضی کی تباہ کن روش اختیار کر رکھی ہے۔ اور یہی ان قوموں کے لیے بربادی اور موت کا پیغام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح حق اور عدل کے ساتھ کائنات کو پیدا کیا ہے اسی طرح اُس نے اس بات کا بھی اہتمام کیا ہے کہ دنیا میں انہی دو اصولوں کی عملداری قائم رہے یہی وہ دو ایسے اصول ہیں جو انسانیت کے مختلف طبقوں کے درمیان توازن پیدا کر سکتے ہیں۔ کسی مفکر سے پوچھا گیا کہ تہذیب کا بنیادی مسئلہ کیا ہے تو اس نے کہا کہ تعاون اور توازن تہذیب کے دو بنیادی مسائل ہیں آپ تاریخ اٹھا کر دیکھیے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ دنیا میں مختلف ممالک اور قومیں اس وقت برباد ہوئیں جب اُن کے اندر بھی، اور دوسری قوموں کے ساتھ ان کے تعلق میں بھی حق اور انصاف کی بالادستی ختم ہوئی۔ انسانوں کو جس وقت تک اس بات کا یقین رہتا ہے کہ اُن کے ساتھ حق اور انصاف کا برتاؤ کیا جائے گا اس وقت تک وہ ہمت نہیں ہارتے اور معاشرے میں اِس شمع کو فروزاں رکھنے کے لیے ایثار سے کام لیتے ہیں۔ لیکن جب ان کے اس اعتماد کو ٹھیس پہنچے تو پھر وہ سارے اخلاقی ضابطوں کو نظر انداز کر کے مفاد پرستی اور خود غرضی کو اپنا رہنما اصول بنا لیتے ہیں اور جلد ہی قوم اور ملک کو لے ڈوبتے ہیں۔ مادیت پرستی کا یہ سب سے شدید نقصان ہے جس پر لوگوں نے بہت کم غور کیا ہے۔

اس کا دوسرا بڑا نقصان اخلاقی انحطاط ہے۔ اخلاق ضبطِ نفس کا دوسرا نام ہے۔ حکمائے اخلاقیات نے اس کی تعریف ہی یہ کی ہے کہ "اخلاق درحقیقت اُن پابندیوں کا نام ہے جو انسان خود اپنے اوپر عائد کرتا ہے۔" قانون کا ہاتھ خواہ کتنا ہی لمبا ہو انسانی زندگی کے مشکل ایک فیصد حصے تک پہنچتا ہے۔ باقی ننانوے

فیصلہ گوشے انسان کے اپنے اخلاقی احساس اور ان ضابطوں کے تابع ہوتے ہیں جنہیں انسان حق سمجھ کر خود ان کی پیروی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قوموں کو نظم و ضبط کا پابند بنانے کے لیے مذہبی عقیدے نے ہمیشہ نمایاں خدمت سرانجام دی ہے۔ اخلاقی انحطاط کا چکر یوں شروع ہوتا ہے کہ پہلے قومیں اور افراد خدا پرستی کی جگہ دنیوی منافع اور مفادات کی پرستش شروع کرتے ہیں، پھر اپنے اس طرزِ عمل کو جائز اور حق بجانب ثابت کرنے کے لیے اپنی خواہشاتِ نفس کے مطابق فلسفے گھڑتے ہیں، اور اپنی خود غرضیوں کو چھپانے کے لیے یہ گمراہ کن نظریات پیش کرتے ہیں کہ انسان کے فطری داعیات پر کوئی پابندی عائد نہیں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے اُس کا نشوونما رک جاتا ہے۔ اس کے بعد جب وہ بالکل بے لگام ہو کر اپنی نفسانی خواہشات کی تسکین کرتا ہے تو اس سے معاشرے میں زبردست اختلال پیدا ہوتا ہے۔ اب اجتماعی زندگی کے نظم کو برقرار رکھنے کے لیے نئی تدبیریں اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اس غرض کے لیے ایک طرف تو قانون کے دائرے کو وسیع کیا جاتا ہے، دوسری طرف افراد پر حکومت کی گرفت زیادہ سے زیادہ مضبوط کی جاتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے سامنے کبھی وطن کا بُت، کبھی قوم اور نسل کا بُت پیش کر کے انہیں یہ تلقین کی جاتی ہے کہ وہ ان معبودانِ باطل میں سے کسی کی بندگی اختیار کر کے اپنی انفرادی اغراض و خواہشات کی قربانیاں دیں اور اپنے اوپر پابندیاں عائد کریں۔ کیونکہ قانونی جکڑبندیاں تنہا انسان کو کسی نظم کا پابند نہیں بنا سکتیں۔ جن قوموں نے بھی مادیت پرستی کو اپنی زندگی کا شعار بنا لیا ہے وہ اس بات پر مجبور ہوئی ہیں کہ وطن پرستی یا قوم پرستی کا مسلک اختیار کریں، یا دوسری قوموں کے خلاف نفرت اور حقارت کے جذبات پیدا کر کے اپنی صلاحیتوں کو کسی تعمیری کام میں کھپائیں، لیکن یہ سارے حربے آخر کار بالکل بے کار ثابت ہوتے ہیں اور انسان بربادی کی راہ پر کوشش کے باوجود بڑھتا چلا جاتا ہے۔

رُوم اور یونان میں یہ ساری تدابیر اختیار کی گئیں۔ وہاں بھی مملکت پرستی کے سہارے ان قوموں کے انحطاط کو روکنے کی کوشش کی گئی۔ اجتماعی مفادات کے نام پر سیاست دانوں، شاعروں اور مفکروں نے بڑی دلکش اپیلیں کیں۔ قانونی جکڑبندیوں کا دائرہ بھی غیر معمولی طور پر وسیع کیا گیا۔ مگر اس تنزل کا کسی طرح بھی تدارک نہ ہو سکا، اور ان قوموں کو بڑے عبرتناک انجام سے دوچار ہونا پڑا۔ یہ ساری تدابیر دراصل انسانی فطرت

کے خلاف ہیں۔ اللہ کی غیور ذات نے اپنے سوا کسی دوسری ہستی یا چیز کو خدا نہیں بننے دیا ہے۔ انسانوں نے کچھ دیر تو فریب میں آکر قوم اور ملک کی بندگی کی اور ان کے لیے ایثار بھی کیا مگر جلد ہی ان کی طبیعتیں اس مسلک سے متنفر ہوگئیں اور وہ اس انداز پر سوچنے لگیں کہ آخر ان کے اپنے ہاتھ کے ان تراشے ہوئے بتوں کو اس بات کا کیا حق حاصل ہے کہ وہ ان کی نفسانی خواہشات پر کوئی پابندی عائد کریں۔

انسان کی اس بغاوت کے آثار آج ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں تمام مغربی ممالک میں اور ان کی پیروی میں دوسرے ممالک میں بھی جرائم کی رفتار تشویشناک حد تک بڑھ رہی ہے۔ قتل و غارت، زنا، جھوٹ، فریب، ڈاکہ زنی، چوری اور اغوا کی وارداتوں میں ہر لمحہ اضافہ ہو رہا ہے۔ لوگ یوں محسوس کرتے ہیں کہ وہ انسانی بستیوں میں زندگی نہیں گزار رہے بلکہ جنگل کے اندر درندوں اور وحشی جانوروں کے درمیان اپنے اوقات بسر کر رہے ہیں۔ قانون کا دائرہ ہر آن وسیع ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی گرفت مضبوط سے مضبوط تر بنانے کے لیے ماہرین فن مختلف قسم کی تدبیریں سوچتے ہیں۔ انتظامی مشینری کو زیادہ با اختیار اور منظم کیا جاتا ہے۔ لیکن جرائم کا سیلاب کسی طور تھمتا نظر نہیں آتا اور بڑی سرعت کے ساتھ انسانوں کو اپنی لپیٹ میں لے رہا ہے۔ اخلاق کی یہ بربادی اہلِ مغرب کی بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ اخلاق سے انسانیت قائم ہے اور جب یہ تباہ ہو جاتے تو قومیں جوہرِ انسانیت سے محروم ہو جاتی ہیں اور پھر قدرت انہیں زیادہ دیر تک دنیا میں زندہ رہنے کا موقع نہیں دیتی۔ اُسے یہ بات کسی صورت بھی گوارا نہیں کہ انسان اس دنیا میں درندے بن کر رہیں۔

یہاں ہم اشتراکی ممالک کے بارے میں ایک خوش فہمی کی حقیقت بھی بیان کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ عام طور پر دعویٰ یہ کیا جاتا ہے کہ اگر مادیت پرستی اخلاق کے لیے اتنی ہی تباہ کن ہے جس کا بارہا ذکر کیا جاتا ہے، تو پھر اشتراکی ممالک میں جرائم کی رفتار کیوں کم ہے۔ اس کے متعلق تین چار باتیں پیش نظر رہنی چاہییں۔ ایک یہ کہ آہنی پردوں کی وجہ سے ان ممالک کے صحیح حالات ہمارے سامنے آنے نہیں پاتے۔ جن ممالک میں اعداد و شمار کا

جمع کرنا اور ان کا مرتب کرنا حکومت کے ہاتھ میں ہو وہاں صورتِ حال کا ٹھیک علم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے ان ممالک کے اندر بعض افعال جن سے مملکت کو نقصان پہنچے یا اجتماعی مفادات کو خطرہ لاحق ہو ان پر تو زبردست گرفت کی جاتی ہے لیکن اُن جرائم کو کسی صورت بھی درخورِ اعتنا نہیں سمجھا جاتا جو اخلاقی اعتبار سے خواہ کس قدر گھناؤنے ہوں مگر ریاست کے لیے نقصان دہ تصور نہ کیے جاتے ہوں۔ اس لیے یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ جرائم کی کثیر تعداد کو جرائم نہ سمجھ کر یکسر نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر زنا اخلاقی نقطۂ نظر سے ایک نہایت ہی گھناؤنا جرم ہے۔ لیکن ان ممالک میں اگر زنا کے اندر جبر کا عنصر شامل نہ ہو تو یہ کوئی جرم نہیں۔ تیسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ اس وقت ان ممالک نے اپنے عوام کو تشدد کا نشانہ بنا کر اُن پر مختلف قسم کی پابندیاں لگا کر انہیں قانونی جکڑبندیوں میں جکڑ کر اور اُن کے دل میں یہ احساس بٹھا کر کہ ساری دُنیا انہیں مٹانے کے درپے ہے، انہیں کسی نظم و ضبط کا پابند بنا رکھا ہے اور وہ اس نظام کی مہربانیوں سے تنگ آنے کے باوجود اسے برداشت کرتے چلے جا رہے ہیں۔ لیکن اس قسم کے خوف اور ڈر کے حربے اور اس قسم کے قانونی ہتھکنڈے محض منفی تدابیر ہیں جن سے کچھ مدت تک تو لوگوں کو گرفت میں رکھا جا سکتا ہے مگر ان کے بل بوتے پر انہیں زیادہ دیر تک با اخلاق نہیں رکھا جا سکتا۔ ان تدابیر کے اثرات بڑے عارضی ہوتے ہیں۔ انہیں سمجھنے کے لیے آپ اپنے ہاں کی دو مثالیں دیکھیے۔ مارشل لا کے نفاذ کے وقت اور ۱۹۶۵ء میں بھارت کے حملہ کے وقت جرائم کی رفتار میں کافی کمی واقع ہو گئی تھی۔ لیکن بگڑے ہوئے طبائع جونہی نئے حالات سے ذرا مانوس ہوئے تو پھر انہوں نے وہی روش اختیار کر لی اس بنا پر اس بات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ جس لمحے ان ممالک میں قانون کی گرفت ذرا ڈھیلی ہو گی یا انسان ان جکڑبندیوں اور خوف و ہراس کے عادی ہو جائیں گے تو یہاں جرائم کی وہی حالت ہو جائے گی جو ہمیں دوسرے مغربی ممالک میں نظر آتی ہے۔ ان وقتی تدبیروں یا عارضی ہتھکنڈوں سے انسانوں نے کبھی بھی انسانیت نہیں سیکھی۔ چنانچہ یہ بات قدرے وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ دُنیا کی مادہ پرست قومیں اُس نازک مقام پر پہنچ گئی ہیں جہاں تباہی یقینی ہے، اِلّا یہ کہ خدا غیب سے ان کے بچاؤ کا کوئی سامان پیدا کر دے۔ قانونِ خداوندی کا عام قاعدہ تو یہی ہے کہ اُس نے بداخلاق لوگوں کو کبھی دنیا میں دیر تک پنپنے نہیں دیا ہے۔

(باقی ص ۶۳ پر)

تفہیم القرآن

الصف

نام | چوتھی آیت کے فقرے یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِهٖ صَفًّا سے ماخوذ ہے۔ مراد یہ ہے کہ یہ وہ سورۃ ہے جس میں لفظ صف آیا ہے۔

زمانۂ نزول | کسی معتبر روایت سے اس کا زمانۂ نزول معلوم نہیں ہو سکا لیکن اس کے مضامین پر غور کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ غالباً جنگِ اُحُد کے متصل زمانے میں نازل ہوئی ہوگی، کیونکہ اس کے بین السطور میں جن حالات کی طرف اشارہ محسوس ہوتا ہے وہ اُسی دور میں پائے جاتے تھے۔

موضوع اور مضمون | اس کا موضوع ہے مسلمانوں کو ایمان میں اخلاص اختیار کرنے اور اللہ کی راہ میں جان لڑانے پر اُبھارنا۔ اس میں ضعیف الایمان مسلمانوں کو بھی مخاطب کیا گیا ہے اور اُن لوگوں کو بھی جو ایمان کا جھوٹا دعویٰ کر کے اسلام میں داخل ہو گئے تھے، اور اُن کو بھی جو مخلص تھے۔ بعض آیات کا خطاب پہلے دونوں گروہوں سے ہے، اور بعض میں صرف منافقین مخاطب ہیں، اور بعض کا روئے سخن صرف مخلصین کی طرف ہے۔ اندازِ کلام سے خود معلوم ہو جاتا ہے کہ کہاں کون مخاطب ہے۔

آغاز میں تمام ایمان لانے والوں کو خبردار کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں نہایت مبغوض ہیں وہ لوگ جو کہیں کچھ اور کریں کچھ، اور نہایت محبوب ہیں وہ لوگ جو راہِ حق میں لڑنے کے لیے سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح ڈٹ کر کھڑے ہوں۔

پھر آیت ۵ سے ۷ تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے لوگوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ اپنے رسول اور اپنے دین کے ساتھ تمہاری روش وہ نہ ہونی چاہیے جو موسیٰ علیہ السلام اور

عیسٰی علیہ السلام کے ساتھ بنی اسرائیل نے اختیار کی۔ حضرت موسیٰ کو وہ خدا کا رسول جاننے کے باوجود جیتے جی تنگ کرتے رہے، اور حضرت عیسیٰ سے کھلی کھلی نشانیاں دیکھ لینے کے باوجود وہ ان کو جھٹلانے سے باز نہ آئے۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ اس قوم کے مزاج کا سانچا ہی ٹیڑھا ہو کر رہ گیا اور اس سے ہدایت کی توفیق سلب ہو گئی۔ یہ کوئی ایسی قابل رشک حالت نہیں ہے کہ کوئی دوسری قوم اس میں مبتلا ہونے کی تمنا کرے۔

پھر آیت ۸-۹ میں پوری تحدی کے ساتھ اعلان کیا گیا کہ یہود و نصاریٰ اور ان سے ساز باز رکھنے والے منافقین اللہ کے اس نور کو بجھانے کی چاہے کتنی ہی کوشش کر لیں، یہ پوری آب و تاب کے ساتھ دنیا میں پھیل کر رہے گا اور مشرکین کو خواہ کتنا ہی ناگوار ہو، رسولِ برحق کا لایا ہوا دین ہر دوسرے دین پر غالب آ کر رہے گا۔

اس کے بعد آیات ۱۰-۱۳ میں اہل ایمان کو بتایا گیا ہے کہ دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ صرف ایک ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول پر سچے دل سے ایمان لاؤ اور اللہ کی راہ میں جان و مال سے جہاد کرو۔ آخرت میں اس کا ثمرہ خدا کے عذاب سے نجات، گناہوں کی مغفرت، اور ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جنت کا حصول ہے۔ اور دنیا میں اس کا انعام خدا کی تائید و نصرت اور فتح و ظفر ہے۔

آخر میں اہل ایمان کو تلقین کی گئی ہے کہ جس طرح حضرت عیسٰی علیہ السلام کے حواریوں نے اللہ کی راہ میں ان کا ساتھ دیا تھا اسی طرح وہ بھی "انصار اللہ" بنیں تاکہ کافروں کے مقابلہ میں ان کو بھی اسی طرح اللہ کی تائید حاصل ہو جس طرح پہلے ایمان لانے والوں کو حاصل ہوئی تھی۔

اللہ کے نام سے جو رحمٰن اور رحیم ہے

اللہ کی تسبیح کی ہے ہر اُس چیز نے جو آسمانوں اور زمین میں ہے، اور وہ غالب اور حکیم ہے[1]۔
اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تم کیوں وہ بات کہتے ہو جو کرتے نہیں ہو؟ اللہ کے نزدیک یہ سخت
ناپسندیدہ حرکت ہے کہ تم کہو وہ بات جو کرتے نہیں[2]۔ اللہ کو تو پسند وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں اس طرح

---

[1] یہ اِس خطبہ کی مختصر تمہید ہے۔ تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، تفسیر سورۂ الحدید، حاشیہ ۱-۲۔ کلام کا آغاز اس تمہید سے اس لیے کیا گیا ہے کہ آگے جو کچھ فرمایا جانے والا ہے اس کو سننے یا پڑھنے سے پہلے آدمی یہ بات اچھی طرح سمجھ لے کہ اللہ تعالیٰ بے نیاز اور اس سے بالاتر ہے کہ اس کی خدائی کا چلنا کسی کے ایمان اور کسی کی مدد اور قربانیوں پر موقوف ہو۔ وہ اگر ایمان لانے والوں کو ایمان میں خلوص اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے اور ان سے کہتا ہے کہ صداقت کا بول بالا کرنے کے لیے جان و مال سے جہاد کریں، تو یہ سب کچھ ان کے اپنے ہی بھلے کے لیے ہے۔ ورنہ اس کے ارادے اس کے اپنے ہی زور اور اس کی اپنی ہی تدبیر سے پورے ہو کر رہتے ہیں، خواہ کوئی بندہ ان کی تکمیل میں ذرہ برابر بھی سعی نہ کرے، بلکہ ساری دنیا مل کر ان کی مزاحمت پر تل جائے۔

[2] اس ارشاد کا ایک مدعا تو عام ہے جو اس کے الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اور ایک مدعا خاص ہے جو بعد والی آیت کو اس کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ پہلا مدعا یہ ہے کہ ایک سچے مسلمان کے قول اور عمل میں مطابقت ہونی چاہیے۔ جو کچھ کہے اسے کر کے دکھائے، اور کرنے کی نیت یا ہمت نہ ہو تو زبان سے بھی نہ نکالے۔ کہنا کچھ اور کرنا کچھ، یہ انسان کی اُن بدترین صفات میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں نہایت مبغوض ہیں، کجا کہ ایک ایسا شخص اس اخلاقی عیب میں مبتلا ہو جو اللہ پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتا ہو۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح فرمائی ہے کہ کسی شخص میں اِس صفت کا پایا جانا اُن علامات میں سے ہے جو ظاہر کرتی ہیں کہ وہ مومن نہیں بلکہ منافق ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا:

منافق کی تین نشانیاں ہیں اگرچہ وہ نماز پڑھتا ہو اور روزہ رکھتا ہو اور مسلمان ہونے کا دعویٰ کرتا ہو۔ یہ کہ جب بولے	آیۃ المنافق ثلاث رزاد مسلم وان صام وصلّٰی وزعم انہ مسلم) اذا حدّث

كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان (بخاری و مسلم)

تو جھوٹ بولے۔ اور جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے۔ اور جب کوئی امانت اس کے سپرد کی جائے تو اس میں خیانت کر گزرے۔

ایک اور حدیث میں آپ کا ارشاد ہے:

اربع من کن فیہ کان منافقاً خالصاً و من کانت فیہ خصلۃ منھن کانت فیہ خصلۃ من النفاق حتی یدعھا، اذا اؤتمن خان، واذا حدث کذب، واذا عاھد غدر، واذا خاصم فجر (بخاری و مسلم)

چار صفتیں ایسی ہیں کہ جس شخص میں وہ چاروں پائی جائیں وہ خالص منافق ہے، اور جس میں کوئی ایک صفت ان میں سے پائی جائے اس کے اندر نفاق کی ایک خصلت ہے جب تک کہ وہ اسے چھوڑ نہ دے۔ یہ کہ جب امانت اس کے سپرد کی جائے تو اس میں خیانت کرے، اور جب بولے تو جھوٹ بولے، اور جب عہد کرے تو اس کی خلاف ورزی کر جائے، اور جب لڑے تو اخلاق و دیانت کی حدیں توڑ ڈالے۔

فقہائے اسلام کا اس بات پر قریب قریب اتفاق ہے کہ کوئی شخص اگر اللہ تعالیٰ سے کوئی عہد کرے (مثلاً کسی چیز کی نذر مانے)، یا بندوں سے کوئی معاہدہ کرے، یا کسی سے کوئی وعدہ کرے، تو اسے وفا کرنا لازم ہے، الّا یہ کہ وہ کام بجائے خود گناہ ہو جس کا اس نے عہد یا وعدہ کیا ہو۔ اور گناہ ہونے کی صورت میں وہ فعل تو نہیں کرنا چاہیے جس کا عہد یا وعدہ کیا گیا ہے، لیکن اس کی پابندی سے آزاد ہونے کے لیے کفارہ ادا کرنا چاہیے جو سورۂ مائدہ آیت ۸۹ میں بیان کیا گیا ہے۔ (احکام القرآن للجصاص و ابن عربی)۔

یہ تو ہے ان آیات کا عام مدعا۔ رہا وہ خاص مدعا جس کے لیے اس موقع پر یہ آیات ارشاد فرمائی گئی ہیں تو وہ بعد والی آیت کو ان کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے مقصود اُن لوگوں کو ملامت کرنا ہے جو اسلام کے لیے سرفروشی و جانبازی کے لمبے چوڑے وعدے کرتے تھے، مگر جب آزمائش کا وقت آتا تھا تو بھاگ نکلتے تھے۔ ضعیف الایمان لوگوں کی اس کمزوری پر قرآن مجید میں کئی جگہ گرفت کی گئی ہے۔ مثلاً سورۂ نساء آیت ۷۷ میں فرمایا تم نے اُن لوگوں کو بھی

صف بستہ ہو کر لڑتے ہیں گویا کہ وہ ایک سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہیں ؀

دیکھا جن سے کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھ روکے رکھو اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ دو؟ اب جو انہیں لڑائی کا حکم دیا گیا تو ان میں سے ایک فریق کا حال یہ ہے کہ لوگوں سے ایسا ڈر رہے ہیں جیسا خدا سے ڈرنا چاہیے۔ یا اس سے بھی کچھ بڑھ کر۔ کہتے ہیں خدایا، یہ ہم پر لڑائی کا حکم کیوں لکھ دیا؟ کیوں نہ ہمیں ابھی کچھ اور مہلت دی"۔ اور سورۂ محمد آیت ۲۰ میں فرمایا "جو لوگ ایمان لائے ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ کوئی سورت کیوں نہیں نازل کی جاتی (جس میں جنگ کا حکم دیا جائے)، مگر جب ایک محکم سورت نازل کر دی گئی جس میں جنگ کا ذکر تھا تو تم نے دیکھا کہ جن کے دلوں میں بیماری تھی وہ تمہاری طرف اِس طرح دیکھ رہے ہیں جیسے کسی پر موت چھا گئی ہو"۔ جنگِ اُحُد کے موقع پر یہ کمزوریاں خاص طور پر نمایاں ہو کر سامنے آئیں جن کی طرف سورۂ آلِ عمران میں تیرھویں رکوع سے سترھویں رکوع تک مسلسل اشارات کیے گئے ہیں۔

مفسّرین نے ان آیات کی شانِ نزول میں اُن کمزوریوں کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں جن پر یہاں گرفت کی گئی ہے۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ جہاد فرض ہونے سے پہلے مسلمانوں میں کچھ لوگ تھے جو کہتے تھے کہ کاش ہمیں وہ عمل معلوم ہو جاتے جو اللہ کو سب سے زیادہ محبوب ہے تو ہم وہی کریں۔ مگر جب بتایا گیا کہ وہ عمل ہے جہاد، تو ان پر اپنی اُس بات کو پورا کرنا بہت شاق ہو گیا۔ مُقاتِل بن حَیّان کہتے ہیں کہ اُحُد کی جنگ میں اِن لوگوں کو آزمائش سے سابقہ پیش آیا، اور یہ حضورؐ کو چھوڑ کر بھاگ نکلے۔ ابن زید کہتے ہیں کہ بہت سے لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یقین دلاتے تھے کہ آپ کو دشمنوں کے مقابلے کے لیے نکلنا پڑا تو ہم آپ کے ساتھ نکلیں گے۔ مگر جب وقت آیا تو ان کے وعدے جھوٹے نکلے۔ قَتادہ اور ضَحّاک کہتے ہیں کہ بعض لوگ جنگ میں شریک ہوتے بھی تھے تو کوئی کارنامہ انجام نہ دیتے تھے مگر آ کر یہ ڈینگیں مارتے تھے کہ ہم یُوں لڑے اور ہم نے یُوں مارا۔ ایسے ہی لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ملامت کی ہے۔

؀ اِس سے اوّل تو یہ معلوم ہُوا کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی سے وہی اہلِ ایمان سرفراز ہوتے ہیں جو اس کی راہ میں جان لڑانے اور خطرے سہنے کے لیے تیار ہوں۔ دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اللہ کو جو فوج پسند ہے اس میں تین صفات پائی جانی چاہییں۔ ایک یہ کہ وہ خوب سوچ سمجھ کر اللہ کی راہ میں لڑے اور کسی ایسی راہ میں نہ لڑے جو فی سبیل اللہ کی تعریف میں نہ آتی ہو۔ دوسری یہ کہ وہ بدنظمی و انتشار میں مبتلا نہ ہو بلکہ مضبوط تنظیم کے ساتھ صف بستہ ہو کر لڑے۔ تیسری یہ کہ دشمنوں کے مقابلے میں اُس کی کیفیت "سیسہ پلائی ہوئی دیوار" کی سی ہو۔ پھر یہ آخری صفت بجائے خود

اور یاد کرو موسیٰ کی وہ بات جو اس نے اپنی قوم سے کہی تھی کہ "اے میری قوم کے لوگو، تم کیوں مجھے اذیت دیتے ہو حالانکہ تم خوب جانتے ہو کہ میں تمہاری طرف اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں"؟ پھر جب انہوں نے ٹیڑھ اختیار کی تو اللہ نے بھی ان کے دل ٹیڑھے کر دیئے، اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا۔ ۵

اپنے اندر معنی کی ایک دنیا رکھتی ہے۔ کوئی فوج اُس وقت تک میدانِ جنگ میں سیسہ پلائی ہوئی دیوار کے مانند کھڑی نہیں ہو سکتی جب تک اس میں حسبِ ذیل صفات پیدا نہ ہو جائیں:

— عقیدے اور مقصد میں کامل اتفاق، جو اس کے سپاہیوں اور افسروں کو آپس میں پُوری طرح متحد کر دے۔

— ایک دوسرے کے خلوص پر اعتماد، جو کبھی اس کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا کہ سب فی الواقع اپنے مقصد میں مخلص اور نا پاک اغراض سے پاک ہوں، ورنہ جنگ جیسی سخت آزمائش کسی کا کھوٹ چھپا نہیں رہنے دیتی، اور اعتماد ختم ہو جاتے تو فوج کے افراد ایک دوسرے پر بھروسہ کرنے کے بجائے اُلٹا ایک دوسرے پر شک کرنے لگتے ہیں۔

— اخلاق کا ایک بلند معیار جس سے اگر فوج کے افسر اور سپاہی بیچے گر جائیں تو ان کے دلوں میں نہ ایک دوسرے کی محبت پیدا ہو سکتی ہے نہ عزت، اور نہ وہ آپس میں متصادم ہونے سے بچ سکتے ہیں۔

— اپنے مقصد کا ایسا عشق اور اسے حاصل کرنے کا ایسا پختہ عزم جو پُوری فوج میں سرفروشی و جانبازی کا ناقابلِ تسخیر جذبہ پیدا کر دے اور وہ میدانِ جنگ میں واقعی سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح ڈٹ جائے۔

یہی تھیں وہ بنیادیں جن پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں ایک ایسی زبردست عسکری تنظیم اٹھی جس سے ٹکرا کر بڑی بڑی قوتیں پاش پاش ہو گئیں اور صدیوں تک دنیا کی کوئی طاقت اس کے سامنے نہ ٹھیر سکی۔

۵؎ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر بڑی تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت مُوسیٰ کو اللہ کا نبی اور اپنا محسن جاننے کے باوجود کس کس طرح تنگ کیا اور کیسی کیسی بے وفائیاں اُن کے ساتھ کیں۔ مثال کے طور پر ملاحظہ ہو البقرہ، آیات ۵۱-۵۵-۶۰-۶۷ تا ۷۱۔ النساء، ۱۵۳۔ المائدہ ۲۰ تا ۲۶۔ الاعراف ۱۳۸ تا ۱۴۱۔ ۱۴۸ تا ۱۵۱۔ طٰہٰ ۸۶ تا ۹۸۔ بائیبل میں خود یہودیوں کی اپنی بیان کردہ تاریخ بھی اِس قسم کے واقعات سے لبریز ہے۔ صرف بطور نمونہ چند واقعات کے لیے دیکھیے خروج ۵: ۲۰-۲۱۔ ۱۴: ۱۱-۱۲۔ ۱۶: ۲-۳۔ ۱۷: ۳-۴۔ گنتی ۱۱: ۱-۱۵۔ ۱۴: ۱-۱۰۔ ۱۶ مکمل۔ ۲۰: ۱-۵۔ یہاں اِن واقعات کی طرف اشارہ مسلمانوں کو خبردار کرنے کے لیے

کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے نبی کے ساتھ وہ روش اختیار نہ کریں جو بنی اسرائیل نے اپنے نبی کے ساتھ اختیار کی تھی، ورنہ وہ اُس انجام سے دوچار ہوتے بغیر نہیں رہ سکتے جس سے بنی اسرائیل دوچار ہوئے۔

۵؎ یعنی اللہ تعالیٰ کا یہ طریقہ نہیں ہے کہ جو لوگ خود ٹیڑھی راہ چلنا چاہیں انہیں خواہ مخواہ سیدھی راہ چلائے، اور جو لوگ اس کی نافرمانی پر تُلے ہوئے ہوں اُن کو زبردستی ہدایت سے سرفراز فرمائے۔ اس سے یہ بات خود بخود واضح ہو گئی کہ کسی شخص یا قوم کی گمراہی کا آغاز اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ خود اس شخص یا قوم کی طرف سے ہوتا ہے، البتہ اللہ کا قانون یہ ہے کہ جو گمراہی پسند کرے وہ اس کے لیے راست روی کے نہیں بلکہ گمراہی کے اسباب ہی فراہم کرتا ہے تاکہ جن جن راہوں میں وہ بھٹکنا چاہے بھٹکتا چلا جائے۔ اللہ نے تو انسان کو انتخاب کی آزادی (FREEDOM OF CHOICE) عطا فرمادی ہے۔ اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا ہر انسان کا اور انسانوں کے ہر گروہ کا اپنا کام ہے کہ وہ اپنے رب کی اطاعت کرنا چاہتا ہے یا نہیں، اور راہ راست پسند کرتا ہے یا ٹیڑھے راستوں میں سے کسی پر جانا چاہتا ہے۔ اس انتخاب میں کوئی جبر اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے۔ اگر کوئی اطاعت اور ہدایت کی راہ منتخب کرے تو اللہ اسے جبراً گمراہی و نافرمانی کی طرف نہیں دھکیلتا، اور اگر کسی کا فیصلہ یہ ہو کہ اسے نافرمانی ہی کرنی ہے اور راہ راست اختیار نہیں کرنی تو اللہ کا یہ طریقہ بھی نہیں ہے کہ اسے مجبور کر کے طاعت و ہدایت کی راہ پر لائے۔ لیکن یہ بجائے خود ایک حقیقت ہے کہ جو شخص جس راستے کو بھی اپنے لیے منتخب کرے اس پر وہ عملاً ایک قدم بھی نہیں چل سکتا جب تک اللہ اُس کے لیے وہ اسباب و ذرائع فراہم اور وہ حالات پیدا نہ کر دے جو اس پر چلنے کے لیے درکار ہوتے ہیں۔ یہی اللہ کی وہ "توفیق" ہے جس پر انسان کی ہر سعی کے نتیجہ خیز ہونے کا انحصار ہے۔ اب اگر کوئی شخص بھلائی کی توفیق سرے سے چاہتا ہی نہیں، بلکہ اُلٹی برائی کی توفیق چاہتا ہے تو اس کو وہی ملتی ہے۔ اور جب اسے بُرائی کی توفیق ملتی ہے تو اسی کے مطابق اس کی ذہنیت کا سانچا ٹیڑھا اور اس کی سعی و عمل کا راستہ کج ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس کے اندر سے بھلائی کو قبول کرنے کی صلاحیت بالکل ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہی معنی ہیں اس ارشاد کے کہ "جب انہوں نے ٹیڑھ اختیار کی تو اللہ نے بھی ان کے دل ٹیڑھے کر دیئے"۔ اس حالت میں یہ بات اللہ کے قانون کے خلاف ہے کہ جو خود گمراہی چاہتا ہے اور گمراہی کی طلب ہی میں سرگرم ہے اور اُسی میں آگے بڑھنے کے لیے اپنی ساری فکر و سعی صرف کر رہا ہے اُسے جبراً ہدایت کی طرف موڑ دیا جائے، کیونکہ ایسا کرنا اُس آزمائش اور امتحان کے منشا کو فوت کر دے گا جس کے لیے دنیا میں انسان کو انتخاب

اور[۶] یاد کرو عیسیٰ ابن مریمؑ کی وہ بات جو اس نے کہی تھی کہ "اے بنی اسرائیل، میں تمہاری طرف اللہ کا بھیجا ہوا رسول ہوں، تصدیق کرنے والا ہوں اُس توراۃ کی جو مجھ سے پہلے آئی ہوئی موجود ہے[۸]، اور بشارت دینے

کی آزادی دی گئی ہے۔ اور اس طرح کی ہدایت پاکر اگر آدمی سیدھا چلے تو کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ اس پر وہ کسی اجر اور جزائے خیر کا مستحق ہو، بلکہ اس صورت میں تو جسے زبردستی ہدایت نہ ملی ہو اور اس بنا پر وہ گمراہی میں پڑا رہ گیا ہو وہ بھی کسی سزا کا مستحق نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ پھر تو اس کے گمراہ رہنے کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ پر آجاتی ہے اور وہ آخرت میں باز پرس کے موقع پر یہ حجت پیش کر سکتا ہے کہ جب آپ کے ہاں زبردستی ہدایت دینے کا قاعدہ موجود تھا تو آپ نے مجھے اس عنایت سے کیوں محروم رکھا؟ یہی مطلب ہے اس ارشاد کا کہ "اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا"۔ یعنی جن لوگوں نے اپنے لیے خود فسق و نافرمانی کی راہ انتخاب کر لی ہے ان کو وہ اطاعت و فرمانبرداری کی راہ پر چلنے کی توفیق نہیں دیا کرتا۔

[۷] یہ بنی اسرائیل کی دوسری نافرمانی کا ذکر ہے۔ ایک نافرمانی وہ تھی جو انہوں نے اپنے دورِ عروج کے آغاز میں کی۔ اور دوسری نافرمانی یہ ہے جو اس دور کے آخری اور قطعی اختتام پر انہوں نے کی جس کے بعد ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ان پر خدا کی پھٹکار پڑ گئی۔ مدعا ان دونوں واقعات کو بیان کرنے کا یہ ہے کہ مسلمانوں کو خدا کے رسول کے ساتھ بنی اسرائیل کا سا طرزِ عمل اختیار کرنے کے نتائج سے خبردار کیا جائے۔

[۸] اس فقرے کے تین معنی ہیں اور تینوں صحیح ہیں:

ایک یہ کہ میں کوئی الگ اور نرالا دین نہیں لایا ہوں بلکہ وہی دین لایا ہوں جو موسیٰ علیہ السلام لائے تھے۔ میں توراۃ کی تردید کرتا ہوا نہیں آیا ہوں بلکہ اس کی تصدیق کر رہا ہوں جس طرح ہمیشہ سے خدا کے رسول اپنے سے پہلے آئے ہوئے رسولوں کی تصدیق کرتے رہے ہیں۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ تم میری رسالت کو تسلیم کرنے میں تامل کرو۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ میں اُن بشارتوں کا مصداق ہوں جو میری آمد کے متعلق توراۃ میں موجود ہیں۔ لہٰذا بجائے اس کے کہ تم میری مخالفت کرو، تمہیں تو اس بات کا خیر مقدم کرنا چاہیے کہ جس کے آنے کی خبر پچھلے انبیاء نے دی تھی وہ آگیا۔

اور اس فقرے کو بعد والے فقرے کے ساتھ ملا کر پڑھنے سے تیسرے معنی یہ نکلتے ہیں کہ میں اللہ کے رسول احمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی آمد کے متعلق توراۃ کی دی ہوئی بشارت کی تصدیق کرتا ہوں اور خود بھی اُن کے آنے کی بشارت

دیتا ہوں۔ اس تیسرے معنی کے لحاظ سے حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کے اِس قول کا اشارہ اُس بشارت کی طرف ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کے متعلق حضرت مُوسیٰ علیہ السّلام نے اپنی قوم کو خطاب کرتے ہوئے دی تھی۔ اس میں وہ فرماتے ہیں

"خداوند تیرا خدا تیرے لیے تیرے ہی درمیان سے، یعنی تیرے ہی بھائیوں میں سے میری مانند ایک نبی برپا کرے گا۔ تم اس کی سننا۔ یہ تیری اُس درخواست کے مطابق ہوگا جو تُو نے خداوند اپنے خدا سے مجمع کے دن حورِب میں کی تھی کہ مجھ کو نہ تو خداوند اپنے خدا کی آواز پھر سننی پڑے اور نہ ایسی بڑی آگ ہی کا نظارہ ہو تاکہ مَیں مر نہ جاؤں۔ اور خداوند نے مجھ سے کہا کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں سو ٹھیک کہتے ہیں۔ مَیں اُن کے لیے اُن ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے مُنہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اُسے حکم دُوں گا وہی وہ ان سے کہے گا۔ اور جو کوئی میری اُن باتوں کو جن کو وہ میرا نام لے کر کہے گا نہ سُنے تو میں اُن کا حساب اس سے لُونگا۔

(استثناء، باب ۱۸۔ آیات ۱۵-۱۹)

یہ توراۃ کی صریح پیشین گوئی ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کے سوا کسی اور پر چسپاں نہیں ہو سکتی۔ اس میں حضرت موسیٰ اپنی قوم کو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنا رہے ہیں کہ مَیں تیرے لیے تیرے بھائیوں میں سے ایک نبی برپا کروں گا۔ ظاہر ہے کہ ایک قوم کے "بھائیوں" سے مراد خود اُسی قوم کا کوئی قبیلہ یا خاندان نہیں ہو سکتا بلکہ کوئی دوسری ایسی قوم ہی ہو سکتی ہے جس کے ساتھ اُس کا قریبی نسلی رشتہ ہو۔ اگر مراد خود بنی اسرائیل میں سے کسی نبی کی آمد ہوتی تو الفاظ یہ ہوتے کہ مَیں تمہارے لیے خود تم ہی میں سے ایک نبی برپا کروں گا۔ لہٰذا بنی اسرائیل کے بھائیوں سے مراد لامحالہ بنی اسماعیل ہی ہو سکتے ہیں جو حضرت ابراہیم کی اولاد ہونے کی بنا پر ان کے نسبی رشتہ دار ہیں۔ مزید براں اس پیشین گوئی کا مصداق بنی اسرائیل کا کوئی نبی اس وجہ سے بھی نہیں ہو سکتا کہ حضرت موسیٰ کے بعد بنی اسرائیل میں کوئی ایک نبی نہیں، بہت سارے نبی آئے ہیں جن کے ذکر سے بائبل بھری پڑی ہے۔

دوسری بات اس بشارت میں یہ فرمائی گئی ہے کہ جو نبی برپا کیا جائے گا وہ حضرت موسیٰ کے مانند ہوگا۔ اس سے مراد ظاہر ہے کہ شکل صورت یا حالاتِ زندگی میں مشابہ ہونا تو نہیں ہے، کیونکہ اس لحاظ سے کوئی فرد بھی کسی دوسرے فرد کے مانند نہیں ہُوا کرتا۔ اور اس سے مراد محض وصفِ نبوت میں مماثلت بھی نہیں ہے، کیونکہ یہ وصف اُن تمام انبیاء میں

مشترک ہے جو حضرت موسیٰ کے بعد آئے ہیں، اس لیے کسی ایک نبی کی یہ خصوصیت نہیں ہو سکتی کہ وہ اِس وصف میں اُن کے مانند ہو۔ پس ان دونوں پہلوؤں سے مشابہت کے خارج از بحث ہو جانے کے بعد کوئی اور وجہِ مماثلت، جس کی بنا پر آنے والے ایک نبی کی تخصیص قابلِ فہم ہو، اِس کے سوا نہیں ہو سکتی کہ وہ نبی ایک مستقل شریعت لانے کے اعتبار سے حضرت موسیٰ کے مانند ہو۔ اور یہ خصوصیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی میں نہیں پائی جاتی، کیونکہ آپ سے پہلے بنی اسرائیل میں جو نبی بھی آئے تھے وہ شریعتِ موسوی کے پیرو تھے، ان میں سے کوئی بھی ایک مستقل شریعت لے کر نہ آیا تھا۔

اِس تعبیر کو مزید تقویت پیشین گوئی کے اِن الفاظ سے ملتی ہے کہ "یہ تیری (یعنی بنی اسرائیل کی) اُس درخواست کے مطابق ہو گا جو تو نے خداوند اپنے خدا سے مجمع کے دن حورِب میں کی تھی کہ مجھ کو نہ تو خداوند اپنے خدا کی آواز پھر سننی پڑے اور نہ ایسی بڑی آگ ہی کا نظارہ ہو تاکہ میں مر نہ جاؤں۔ اور خداوند نے مجھ سے کہا کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں ٹھیک کہتے ہیں۔ میں ان کے لیے اُن ہی کے بھائیوں میں سے تیری مانند ایک نبی برپا کروں گا اور اپنا کلام اس کے مُنہ میں ڈالوں گا"۔ اس عبارت میں حورِب سے مُراد وہ پہاڑ ہے جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہلی مرتبہ احکامِ شریعت دیئے گئے تھے۔ اور بنی اسرائیل کی جس درخواست کا اس میں ذکر کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ آئندہ اگر کوئی شریعت ہم کو دی جائے تو اُن خوفناک حالات میں نہ دی جائے جو حورِب پہاڑ کے دامن میں شریعت دیتے وقت پیدا کیے گئے تھے۔ (اُن حالات کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے اور بائیبل میں بھی۔ ملاحظہ ہو البقرہ، آیات ۵۵-۵۶-۶۳۔ الاعراف، آیات ۱۵۵-۱۷۱۔ بائیبل، کتاب خروج ۱۹: ۱۷-۱۸)۔ اس کے جواب میں حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو بتاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری یہ درخواست قبول کر لی ہے، اُس کا ارشاد ہے کہ میں اُن کے لیے ایک ایسا نبی برپا کروں گا جس کے منہ میں میں اپنا کلام ڈالوں گا۔ یعنی آئندہ شریعت دینے کے وقت وہ خوفناک حالات پیدا نہ کیے جائیں گے جو حورِب پہاڑ کے دامن میں پیدا کیے گئے تھے، بلکہ اب جو نبی اس منصب پر مامور کیا جائے گا اُس کے مُنہ میں بس اللہ کا کلام ڈال دیا جائیگا اور وہ اسے خلقِ خدا کو سنا دے گا۔ اس تصریح پر غور کرنے کے بعد کیا اس امر میں کسی شبہ کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اس کا مصداق کوئی اور نہیں ہے؟ حضرت موسیٰ کے بعد مستقل شریعت صرف آپ ہی کو دی گئی، اُس کے عطا کرنے کے وقت کوئی ایسا مجمع نہیں ہوا جیسا حورِب پہاڑ کے دامن میں بنی اسرائیل کا ہوا تھا، اور

والا ہوں ایک رسول کی جو میرے بعد آئے گا جس کا نام احمد ہو گا۔۸؎

کسی وقت بھی احکامِ شریعت دینے کے موقع پر وہ حالات پیدا نہیں کیے گئے جو وہاں پیدا کیے گئے تھے۔

۸؎ یہ قرآن مجید کی ایک بڑی اہم آیت ہے جس پر مخالفینِ اسلام کی طرف سے بڑی لے دے بھی کی گئی ہے اور بدترین خیانتِ مجرمانہ سے بھی کام لیا گیا ہے، کیونکہ اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صاف صاف نام لے کر آپ کی آمد کی بشارت دی تھی۔ اس لیے ضروری ہے کہ اس پر تفصیل کے ساتھ بحث کی جائے۔

۱۔ اس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اسمِ گرامی احمد بتایا گیا ہے۔ احمد کے دو معنی ہیں۔ ایک، وہ شخص جو اللہ کی سب سے زیادہ تعریف کرنے والا ہو۔ دوسرے، وہ شخص جس کی سب سے زیادہ تعریف کی گئی ہو، یا جو بندوں میں سب سے زیادہ قابلِ تعریف ہو۔ احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہے کہ یہ بھی حضورؐ کا ایک نام تھا۔ مسلم اور ابوداؤد طیالسی میں حضرت ابوموسیٰ اشعری کی روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ انا محمد وانا احمد والحاشر... "میں محمد ہوں اور میں احمد ہوں اور میں حاشر ہوں..." اسی مضمون کی روایت حضرت جُبَیر بن مُطعِم سے امام مالک، بخاری، مُسلم، دارمی، ترمذی اور نسائی نے نقل کی ہیں۔ حضورؐ کا یہ اسمِ گرامی صحابہ میں معروف تھا، چنانچہ حضرت حسان بن ثابت کا شعر ہے:

صلی الالٰہ ومن یحف بعرشہ والطیبون علی المبارک احمد

"اللہ نے اور اس کے عرش کے گرد جمگھٹا لگاتے ہوئے فرشتوں نے اور سب پاکیزہ ہستیوں نے بابرکت احمد پر درود بھیجا ہے۔"

تاریخ سے بھی یہ ثابت ہے کہ حضورؐ کا نام مبارک صرف محمدؐ ہی نہ تھا بلکہ احمد بھی تھا۔ عرب کا پورا لٹریچر اس بات سے خالی ہے کہ حضورؐ سے پہلے کسی کا نام احمد رکھا گیا ہو۔ اور حضورؐ کے بعد احمد اور غلام احمد اتنے لوگوں کے نام رکھے گئے ہیں جن کا شمار نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے بڑھ کر اس بات کا کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ زمانۂ نبوت سے لے کر آج تک تمام امت میں آپ کا یہ اسمِ گرامی معلوم و معروف رہا ہے۔ اگر حضورؐ کا یہ اسمِ گرامی نہ ہوتا تو اپنے بچوں کے نام غلام احمد رکھنے والوں نے آخر کس احمد کا غلام ان کو قرار دیا تھا؟

۲- انجیل یوحنا اس بات پر گواہ ہے کہ مسیح کی آمد کے زمانے میں بنی اسرائیل تین شخصیتوں کے منتظر تھے۔ ایک مسیح، دوسرے ایلیاہ (یعنی حضرت الیاس کی آمدِ ثانی)، اور تیسرے "وہ نبی"۔ انجیل کے الفاظ یہ ہیں:

"اور یوحنا (حضرت یحییٰ علیہ السلام) کی گواہی یہ ہے کہ جب یہودیوں نے یروشلم سے کاہن اور لاوی یہ پوچھنے کو اس کے پاس بھیجے کہ تو کون ہے؟ تو اس نے اقرار کیا اور انکار نہ کیا بلکہ اقرار کیا کہ میں تو مسیح نہیں ہوں۔ انہوں نے اس سے پوچھا پھر کون ہے؟ کیا تو ایلیاہ ہے؟ اس نے کہا میں نہیں ہوں۔ کیا تو وہ نبی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں۔ پس انہوں نے اس سے کہا پھر تو ہے کون؟ .... اس نے کہا میں بیابان میں ایک پکارنے والے کی آواز ہوں کہ تم خداوند کی راہ سیدھی کرو..... انہوں نے اس سے یہ سوال کیا کہ اگر تو نہ مسیح ہے، نہ ایلیاہ نہ وہ نبی تو پھر بپتسمہ کیوں دیتا ہے؟"

(باب ۱- آیات ۱۹-۲۵)

یہ الفاظ اس بات پر صریح دلالت کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل حضرت مسیح اور حضرت الیاس کے علاوہ ایک اور نبی کے بھی منتظر تھے، اور وہ حضرت یحییٰ نہ تھے۔ اُس نبی کی آمد کا عقیدہ بنی اسرائیل کے ہاں اس قدر مشہور و معروف تھا کہ "وہ نبی" کہہ دینا گویا اس کی طرف اشارہ کرنے کے لیے بالکل کافی تھا، یہ کہنے کی ضرورت بھی نہ تھی کہ "جس کی خبر توراۃ میں دی گئی ہے"۔ مزید برآں اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس نبی کی طرف وہ اشارہ کر رہے تھے اس کا آنا قطعی طور پر ثابت تھا، کیونکہ جب حضرت یحییٰ سے یہ سوالات کیے گئے تو انہوں نے یہ نہیں کہا کہ کوئی اور نبی آنے والا نہیں ہے، تم کس نبی کے متعلق پوچھ رہے ہو۔

۳- اب وہ پیشین گوئیاں دیکھیے جو انجیل یوحنا میں مسلسل باب ۱۴ سے ۱۶ تک منقول ہوئی ہیں:

"اور میں باپ سے درخواست کروں گا تو وہ تمہیں دوسرا مددگار بخشے گا کہ ابد تک تمہارے ساتھ رہے، یعنی روحِ حق جسے دنیا حاصل نہیں کر سکتی کیونکہ نہ اسے دیکھتی ہے نہ جانتی ہے۔ تم اسے جانتے ہو کیونکہ وہ تمہارے ساتھ رہتا ہے اور تمہارے اندر ہے"۔ (۱۴: ۱۶-۱۷)

"میں نے یہ باتیں تمہارے ساتھ رہ کر تم سے کہیں۔ لیکن مددگار یعنی روح القدس جسے باپ میرے نام سے بھیجے گا وہی تمہیں سب باتیں سکھائے گا اور جو کچھ میں نے تم سے کہا ہے وہ سب تمہیں یاد دلائے گا"۔ (۱۴: ۲۵-۲۶)

"اس کے بعد میں تم سے بہت سی باتیں نہ کروں گا کیونکہ دنیا کا سردار آتا ہے اور مجھ میں اس کا کچھ

نہیں" (۱۴ : ۳۰)۔

"لیکن جب وہ مددگار آئے گا جس کو میں تمہارے پاس باپ کی طرف سے بھیجوں گا، یعنی سچائی کا رُوح جو باپ سے صادر ہوتا ہے، تو وہ میری گواہی دے گا" (۱۵ : ۲۶)

"لیکن میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ میرا جانا تمہارے لیے فائدہ مند ہے کیونکہ اگر میں نہ جاؤں تو وہ مددگار تمہارے پاس نہ آئے گا لیکن اگر جاؤں گا تو اسے تمہارے پاس بھیج دوں گا" (۱۶ : ۷)

"مجھے تم سے اور بھی بہت سی باتیں کہنا ہیں مگر اب تم ان کی برداشت نہیں کر سکتے۔ لیکن جب وہ یعنی سچائی کا رُوح آئے گا تو تم کو تمام سچائی کی راہ دکھائے گا اس لیے کہ وہ اپنی طرف سے نہ کہے گا لیکن جو کچھ سُنے گا وہی کہے گا اور تمہیں آئندہ کی خبریں دے گا۔ وہ میرا جلال ظاہر کرے گا۔ اس لیے کہ مجھ ہی سے حاصل کر کے تمہیں خبریں دے گا۔ جو کچھ باپ کا ہے وہ سب میرا ہے۔ اس لیے میں نے کہا کہ وہ مجھ ہی سے حاصل کرتا ہے اور تمہیں خبریں دیگا" (۱۶ : ۱۲-۱۵)

۴۔ ان عبارتوں کے معنی متعین کرنے کے لیے سب سے پہلے تو یہ جاننا ضروری ہے کہ مسیح علیہ السلام اور ان کے ہم عصر اہلِ فلسطین کی عام زبان آرامی زبان کی وہ بولی تھی جسے سُریانی (SYRIAC) کہا جاتا ہے۔ مسیح کی پیدائش سے ڈھائی سو برس پہلے ہی سلوقی (SELEUCIDE) اقتدار کے زمانے میں اس علاقے سے عبرانی رخصت ہو چکی تھی اور سُریانی نے اس کی جگہ لے لی تھی۔ اگرچہ سلوقی اور پھر رومی سلطنتوں کے اثر سے یونانی زبان بھی اس علاقے میں پہنچ گئی تھی، مگر وہ صرف اُس طبقے تک محدود رہی جو سرکار دربار میں رسائی پا کر، یا رسائی حاصل کرنے کی خاطر یونانیت زدہ ہو گیا تھا۔ فلسطین کے عام لوگ سُریانی کی ایک خاص بولی (DIALECT) استعمال کرتے تھے جس کے لہجے اور تلفظات اور محاورات دمشق کے علاقے میں بولی جانے والی سُریانی سے مختلف تھے۔ اور اس ملک کے عوام یونانی سے اس قدر ناواقف تھے کہ جب سنہ ۷۰ء میں یروشلم پر قبضہ کرنے کے بعد رومی جنرل تیطُس (TITUS) نے اہلِ یروشلم کو یونانی میں خطاب کیا تو اس کا ترجمہ سریانی زبان میں کرنا پڑا۔ اس سے یہ بات خود بخود ظاہر ہوتی ہے کہ حضرت مسیح نے اپنے شاگردوں سے جو کچھ کہا تھا وہ لامحالہ سریانی زبان ہی میں ہو گا۔

دوسری بات یہ جاننی ضروری ہے کہ بائیبل کی چاروں انجیلیں اُن یونانی بولنے والے عیسائیوں کی لکھی ہوئی

ہیں جو حضرت عیسٰی کے بعد اس مذہب میں داخل ہوئے تھے۔ ان تک حضرت عیسٰی علیہ السلام کے اقوال و اعمال کی تفصیلات سریانی بولنے والے عیسائیوں کے ذریعہ سے کسی تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی روایات کی شکل میں پہنچی تھیں اور ان سریانی روایات کو انہوں نے اپنی زبان میں ترجمہ کر کے درج کیا تھا۔ ان میں سے کوئی انجیل بھی سنہ ۶۰ء سے پہلے کی لکھی ہوئی نہیں ہے، اور انجیل یوحنا تو حضرت عیسٰی کے ایک صدی بعد غالباً ایشیائے کوچک کے شہر افسس میں لکھی گئی ہے۔ مزید یہ کہ ان انجیلوں کا بھی کوئی اصل نسخہ اُس یونانی زبان میں محفوظ نہیں ہے جس میں ابتداءً یہ لکھی گئی تھیں۔ مطبع کی ایجاد سے پہلے کے جتنے یونانی مسودات جگہ جگہ سے تلاش کر کے جمع کیے گئے ہیں ان میں سے کوئی بھی چوتھی صدی سے پہلے کا نہیں ہے۔ اس لیے یہ کہنا مشکل ہے کہ تین صدیوں کے دوران میں ان کے اندر کیا کچھ ردو بدل ہوئے ہوں گے۔ اس معاملہ کو جو چیز خاص طور پر مشتبہ بنا دیتی ہے وہ یہ ہے کہ عیسائی اپنی انجیلوں میں اپنی پسند کے مطابق دانستہ تغیر و تبدل کرنے کو بالکل جائز سمجھتے رہے ہیں۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کے مضمون "بائبل" کا مصنف لکھتا ہے:

"اناجیل میں ایسے نمایاں تغیرات دانستہ کیے گئے ہیں جیسے مثلاً بعض پوری پوری عبارتوں کو کسی دوسرے ماخذ سے لے کر کتاب میں شامل کر دینا..... یہ تغیرات صریحاً کچھ ایسے لوگوں نے بالقصد کیے ہیں جنہیں اصل کتاب کے اندر شامل کرنے کے لیے کہیں سے کوئی مواد مل گیا، اور وہ اپنے آپ کو اس کا مجاز سمجھتے رہے کہ کتاب کو بہتر یا زیادہ مفید بنانے کے لیے اس کے اندر اپنی طرف سے اس مواد کا اضافہ کر دیں... بہت سے اضافے دوسری صدی ہی میں ہو گئے تھے اور کچھ نہیں معلوم کہ ان کا ماخذ کیا تھا"۔

اس صورتِ حال میں قطعی طور پر یہ کہنا بہت مشکل ہے کہ انجیلوں میں حضرت عیسٰی علیہ السلام کے جو اقوال ہمیں ملتے ہیں وہ بالکل ٹھیک ٹھیک نقل ہوئے ہیں اور ان کے اندر کوئی ردو بدل نہیں ہوا ہے۔

تیسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی تقریباً تین صدیوں تک فلسطین کے عیسائی باشندوں کی زبان سُریانی رہی اور کہیں نویں صدی عیسوی میں جا کر عربی زبان نے اس کی جگہ لی۔ ان سریانی بولنے والے اہلِ فلسطین کے ذریعہ سے عیسائی روایات کے متعلق جو معلومات ابتدائی تین صدیوں کے مسلمان علماء کو حاصل ہوئیں وہ ان لوگوں کی معلومات کی بہ نسبت زیادہ معتبر ہونی چاہییں جنہیں سریانی سے یونانی اور پھر یونانی سے لاطینی زبانوں میں ترجمہ در ترجمہ ہو کر یہ معلومات پہنچیں۔ کیونکہ مسیح کی زبان سے نکلے ہوئے اصل سریانی الفاظ اُن کے ہاں محفوظ رہنے

کے زیادہ امکانات تھے۔

۵۔ اِن ناقابلِ انکار تاریخی حقائق کو نگاہ میں رکھ کر دیکھیے کہ انجیل یوحنا کی مذکورۂ بالا عبارات میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنے بعد ایک آنے والے کی خبر دے رہے ہیں جس کے متعلق وہ کہتے ہیں کہ وہ "دنیا کا سردار" (سرورِ عالم) ہوگا، "ابد تک" رہے گا، "سچائی کی تمام راہیں دکھائے گا"، اور خود اُن کی (یعنی حضرت عیسیٰ کی) "گواہی دیگا"۔ یوحنا کی ان عبارتوں میں "روح القدس" اور "سچائی کی روح" وغیرہ الفاظ شامل کر کے مدعا کو خبط کرنے کی پوری کوشش کی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ان سب عبارتوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس آنے والے کی خبر دی گئی ہے وہ کوئی رُوح نہیں بلکہ کوئی انسان اور خاص شخص ہے جس کی تعلیم عالمگیر، ہمہ گیر اور قیامت تک باقی رہنے والی ہوگی۔ اُس شخصِ خاص کے لیے اُردو ترجمے میں "مددگار" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور یوحنا کی اصل انجیل میں یونانی زبان کا جو لفظ استعمال کیا گیا تھا، اس کے بارے میں عیسائیوں کو اصرار ہے کہ وہ PARACLETUS تھا، مگر اُس کے معنی متعین کرنے میں خود عیسائی علماء کو سخت زحمت پیش آئی ہے۔ اصل یونانی زبان میں PARACLETE کے کئی معنی ہیں: کسی جگہ کی طرف بلانا، مدد کے لیے پکارنا، انذار و تنبیہ، ترغیب، اُکسانا، التجا کرنا، دعا مانگنا۔ پھر یہ لفظ ہیلینی مفہوم میں یہ معنی دیتا ہے: تسلی دینا، تسکین بخشنا، ہمت افزائی کرنا۔ بائیبل میں اس لفظ کو جہاں جہاں استعمال کیا گیا ہے، ان سب مقامات پر اس کے کوئی معنی بھی ٹھیک نہیں بیٹھتے۔ اوریجن (ORIGEN) نے کہیں اس کا ترجمہ CONSOLATOR کیا ہے اور کہیں DEPRECATOR۔ مگر دوسرے مفسرین نے ان دونوں ترجموں کو رد کر دیا کیونکہ اول تو یہ یونانی گرامر کے لحاظ سے صحیح نہیں ہیں، دوسرے تمام عبارتوں میں جہاں یہ لفظ آیا ہے، یہ معنی نہیں چلتے۔ بعض اور مترجمین نے اس کا ترجمہ TEACHER کیا ہے، مگر یونانی زبان کے استعمالات سے یہ معنی بھی اخذ نہیں کیے جا سکتے۔ ترتولیان اور آگسٹائن نے لفظ ADVOCATE کو ترجیح دی ہے، اور بعض اور لوگوں نے ASSISTANT، اور COMFORTER اور CONSOLER وغیرہ الفاظ اختیار کیے ہیں (ملاحظہ ہو انسائیکلو پیڈیا آف ببلیکل لٹریچر، لفظ پیریکلیٹس)۔

اب دلچسپ بات یہ ہے کہ یونانی زبان ہی میں ایک دوسرا لفظ PERICLYTOS موجود ہے جس کے معنی ہیں "تعریف کیا ہوا"۔ یہ لفظ بالکل "محمد" کا ہم معنی ہے، اور تلفظ میں اس کے اور PARACLETUS

کے درمیان بڑی مشابہت پائی جاتی ہے۔ کیا بعید ہے کہ جو مسیحی حضرات اپنی مذہبی کتابوں میں اپنی مرضی اور پسند کے مطابق بے تکلف ردّ و بدل کر لینے کے خوگر رہے ہیں انہوں نے یوحنا کی نقل کردہ پیشین گوئی کے اس لفظ کو اپنے عقیدے کے خلاف پڑتا دیکھ کر اس کے املا میں یہ ذرا سا تغیر کر دیا ہو۔ اس کی پڑتال کرنے کے لیے یوحنا کی لکھی ہوئی ابتدائی یونانی انجیل بھی کہیں موجود نہیں ہے جس سے یہ تحقیق کیا جا سکے کہ وہاں ان دونوں الفاظ میں سے دراصل کونسا لفظ استعمال کیا گیا تھا۔

۷۔ لیکن فیصلہ اس پر بھی موقوف نہیں ہے کہ یوحنا نے یونانی زبان میں دراصل کونسا لفظ لکھا تھا، کیونکہ بہرحال وہ بھی ترجمہ ہی تھا اور حضرت مسیح کی زبان، جیسا کہ اُوپر ہم بیان کر چکے ہیں فلسطین کی سُریانی تھی، اس لیے انہوں نے اپنی بشارت میں جو لفظ استعمال کیا ہوگا وہ لامحالہ کوئی سُریانی لفظ ہی ہونا چاہیے۔ خوش قسمتی سے وہ اصل سریانی لفظ ہمیں ابن ہشام کی سیرت میں مل جاتا ہے اور ساتھ ساتھ یہ بھی اسی کتاب سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس کا ہم معنی یونانی لفظ کیا ہے۔ محمد بن اسحاق کے حوالہ سے ابن ہشام نے یحنّس (یوحنا) کی انجیل کے باب ۱۵، آیات ۲۳ تا ۲۷، اور باب ۱۶ آیت ۱ کا پُورا ترجمہ نقل کیا ہے اور اس میں یونانی فارقلیط کے بجائے سُریانی زبان کا لفظ مُنْحَمَنّا استعمال کیا گیا ہے۔ پھر ابن اسحاق یا ابن ہشام نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ "مُنْحَمَنّا کے معنی سُریانی میں محمد اور یونانی میں برقلیطس ہیں" (ابن ہشام، جلد اوّل، ص ۲۴۸)

اب دیکھیے کہ تاریخی طور پر فلسطین کے عام عیسائی باشندوں کی زبان نویں صدی عیسوی تک سُریانی تھی۔ یہ علاقہ ساتویں صدی کے نصف اوّل سے اسلامی مقبوضات میں شامل تھا۔ ابنِ اسحاق نے ۱۵۰ھ میں اور ابن ہشام نے ۲۱۸ھ میں وفات پائی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ان دونوں کے زمانے میں فلسطینی عیسائی سُریانی بولتے تھے۔ اور ان دونوں کے لیے اپنے ملک کی عیسائی رعایا سے ربط پیدا کرنا کچھ بھی مشکل نہ تھا نیز اُس زمانے میں یُونانی بولنے والے عیسائی بھی لاکھوں کی تعداد میں اسلامی مقبوضات کے اندر رہتے تھے، اس لیے ان کے لیے یہ معلوم کرنا بھی مشکل نہ تھا کہ سریانی کے کس لفظ کا ہم معنی یونانی زبان کا کونسا لفظ ہے۔ اب اگر ابن اسحاق کے نقل کردہ ترجمے میں سریانی لفظ مُنْحَمَنّا استعمال ہُوا ہے۔ اور ابن اسحاق یا ابن ہشام نے اس کی تشریح یہ کی ہے کہ عربی میں اس کا ہم معنی لفظ محمد اور یونانی میں برقلیطس ہے، تو اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ حضرت عیسٰی نے حضور کا نام مبارک لے کر آپ ہی کے آنے کی بشارت دی تھی، اور ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ یوحنا کی یونانی انجیل میں دراصل لفظ PERICLYTOS استعمال ہُوا تھا جسے عیسائی حضرات نے بعد میں کسی وقت PARACLETUS سے بدل دیا۔ (باقی)

انسانی جان اور جسم کے خلاف جرائم کی سزا

اسلامی قانون میں

(۳)

ڈاکٹر عبد العزیز عامر

ترجمہ: معروف شاہ شیرازی

قتل شبہ عمد: فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ قتل شبہ عمد کا وجود بھی ہے یا نہیں؟ یعنی قتل کا وہ درجہ جو قتل عمد اور قتلِ خطا کے درمیان ہو۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور بہت سے فقہاء اس کے وجود کو مانتے ہیں۔ صحابہ کرام میں سے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ بھی اس کے قائل تھے اور کسی صحابی نے ان حضرات سے اختلاف نہیں کیا ہے۔ مگر امام مالکؒ سے مشہور روایت یہ ہے کہ وہ قتل کی اس قسم کو نہیں مانتے تھے الا یہ کہ باپ بیٹے کو قتل کر دے تو صرف اسے وہ قتل شبہ عمد کہتے تھے۔

جو لوگ قتل کی اس قسم کے وجود کے قائل ہیں، وہ پھر اس کی تعریف میں مختلف الرائے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ لوہے کے سوا باقی ذرائع مثلاً ڈنڈے، آگ، یا ان کے مشابہ دوسری چیزوں سے جو قتل کیا جاتا ہے وہ قتل شبہ عمد ہے۔ ان کے نزدیک جو قتل ایسے آلات سے ہو جو جسم کو کاٹتے نہ ہوں یا جسم میں گھونپے نہ جا سکتے ہوں وہ قتل شبہ عمد ہوتا ہے اگرچہ وہ آلات ایسے ہوں جن سے بالعموم موت واقع ہو جایا کرتی ہو۔ امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قتل شبہ عمد وہ ہوتا ہے جو ایسے ذرائع سے واقع ہوا ہو جن سے بالعموم قتل واقع نہ ہوتا ہو۔ بالفاظِ دیگر جب کبھی ایسا ذریعہ استعمال کیا گیا ہو جس سے غالباً ہلاکت واقع نہ ہوتی ہو، تو اس سے قتل واقع ہو جانے کی صورت میں اسے شبہ عمد کہا جائے گا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قتل شبہ عمد وہ ہوتا ہے جس میں ضرب تو عمداً ہو مگر قتل خطاءً واقع ہو جائے یعنی جہاں قاتل مقتول کو بالارادہ مار پیٹ رہا ہو لیکن قاتل کا مقصد اسے مار ڈالنا نہ ہو اور مقتول کی موت اس کے قصد کے بغیر واقع ہو گئی ہو۔ امام شافعیؒ کے نزدیک قتل عمد وہ ہوگا جس میں فعل اور نتیجہ فعل دونوں کا ارادہ موجود ہو، اور قتل خطاء وہ ہوگا جس میں دونوں کا ارادہ نہ ہو، نہ فعل کا اور نہ اُن نتائج کا جو اس فعل سے مرتب ہوئے ہوں۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فیصلے کا دار و مدار ایک تو اُن آلات پر ہوگا جو قتل میں استعمال کیے گئے ہوں، اور دوسرے اُن حالات پر جن میں قتل واقع ہوا ہو۔ امام ابوحنیفہ اور صاحبین ان آلات پر فیصلے کا مدار رکھتے ہیں جو قتل میں استعمال کیے گئے ہوں اور قتل کی نوعیت کا تعین کرنے کے لیے آلۂ قتل کی نوعیت کو قرینہ قرار دیتے ہیں۔ بخلاف اس کے امام شافعیؒ قاتل کی نیت کا اعتبار کرتے ہیں اور قتل کی نوعیت کا تعین اس کی نیت ہی کی بنا پر کرتے ہیں۔

یہ تو تھی تعریف۔ رہے وہ دلائل جن کی بنا پر بعض فقہاء قتل کی اس قسم کو مانتے ہیں اور بعض انکار کرتے ہیں تو وہ مختصراً یہ ہیں۔ جو لوگ اس کے وجود کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ قاتل نے یا تو قتل کا ارادہ کیا ہوگا یا نہ؟ اگر کیا ہے تو قتلِ عمد ہے، اگر نہیں تو قتلِ خطا۔ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا درجہ سرے سے نہیں ہے۔ اور جو لوگ اس کے وجود کو مانتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ نیت کا علم تو صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہو سکتا ہے۔ ایک جج صرف ظاہری حالات کو دیکھ کر ہی حکم لگا سکتا ہے۔ اس لیے جو شخص قصداً ایسے آلات استعمال کرتا ہے جن کے نتیجے میں بالعموم قتل واقع ہو جاتا ہے اس کے متعلق یہی سمجھا جائے گا کہ اس نے بالارادہ قتل کیا ہے، اور وہ قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ اور اگر کوئی کسی فرد کو ایسے کسی آلہ سے بالقصد مارتا ہے جس کے نتیجے میں بالعموم موت واقع نہیں ہوتی تو اس صورت میں معاملہ قتلِ خطا اور قتل عمد کے درمیان متردد ہوگا۔ اگر اس پہلو کو دیکھا جائے کہ اس نے بالارادہ زدوکوب کا ارتکاب کیا ہے تو وہ قتل عمد کے مشابہ ہے۔ اور اگر اس پہلو کو مدنظر رکھا جائے کہ اُس نے ایسا آلہ استعمال کیا جس سے بالعموم موت واقع نہیں ہوتی تو وہ قتلِ خطا کے مشابہ ہے۔ کیونکہ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ قتل تو نہیں کرنا چاہتا تھا مگر اس کی خواہش کے بغیر قتل واقع ہو گیا۔ اس رائے کی تائید میں ایک حدیث بھی مروی ہے: الا ان قتل الخطاء شبه العمد ما کان بالسوط والعصا

والحجر، دیۃ مغلظۃ، مأۃ من الابل منہا اربعون فی بطونہا اولادھا " خبردار رہو، قتل عمد کے مشابہ قتل خطا وہ ہوتا ہے جو کوڑے اور ڈنڈے اور پتھر سے واقع ہو۔ اس کی دیت دیت مغلظہ (سخت) ہے یعنی سو اونٹ جن میں چالیس ایسی اونٹنیاں ہوں جن کے پیٹ میں بچہ ہو"۔ لیکن یہ حدیث ائمۂ فن کے نزدیک مضطرب ہے اور سند کے لحاظ سے ثابت نہیں ہے جیسا کہ ابن عبدالبر نے اس پر کلام کیا ہے۔ اگرچہ ابوداؤد وغیرہ نے اس کی تخریج کی ہے[1]۔

قتل شبہ عمد کی مثالیں اس بحث کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو لوگ شبہِ عمد کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس سے مراد وہ قتل ہے جس میں مارنے والے نے مضروب کو ایسے آلات سے مارا ہو جن کے نتیجے میں بالعموم موت واقع نہ ہوتی ہو۔ مثلاً ہاتھ سے، یا چھوٹے ڈنڈے سے، یا کوڑے سے مارا ہو، اور پے در پے مارتا ہی نہ چلا گیا ہو، بلکہ ایک دو ضربیں لگائی ہوں۔ اس طرح کی مار سے اگر مضروب مرگیا ہو تو اس پر اتفاق ہے کہ یہ قتل شبہ عمد ہوگا[2]۔ نیز اگر کوڑے جیسی چیز سے مسلسل مارتا رہے یہاں تک کہ مضروب کی موت واقع ہو جائے تو بھی قتل شبہ عمد ہوگا[3]۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ تمام قتل شبہِ عمد میں آتے ہیں جن کا ارتکاب ایسے آلات سے کیا گیا ہو جو آلاتِ جارحہ میں سے نہ ہوں یا جنہیں جسم میں گھونپا نہ جا سکتا ہو۔ مثلاً بڑا ڈنڈا یا بڑی لکڑی یا بڑا پتھر استعمال کیا

---

[1] بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد، ابن رشد، ج ۲، ص ۳۲۲-۳۲۳۔ الاحکام السلطانیہ، الماوردی ص ۲۲۱۔ تبیین الحقائق، شرح الکنز، للزیلعی، ج ۶ ص ۱۰۰ و ۱۰۱۔

[2] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۳۳۔ وہ لکھتے ہیں: "پہلا، جس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے، یہ ہے کہ چھوٹے ڈنڈے، تھپڑ یا کوڑے وغیرہ سے مارے، جس کے نتیجے میں بالعموم موت واقع نہیں ہوتی۔ بشرطیکہ وہ ایک یا دو بار مارے اور مسلسل نہ مارتا رہے"۔ ص ۲۳۴ میں لکھتے ہیں: "اگر قتل بالارادہ ایک یا دو بار کی ضربات کے نتیجے میں واقع ہو تو اس میں قصاص واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ایک دو ضربات سے بالعموم قتل مقصود نہیں ہوا کرتا بلکہ تادیب و تہذیب مطلوب ہوتی ہے۔ اس لیے اس میں شک کی گنجائش نکل آتی ہے"۔

[3] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۳۳۔ اس میں وہ لکھتے ہیں: "چھوٹے کوڑے سے مارے اور مسلسل مارتا رہے یہاں تک کہ مر جائے تو یہ ہمارے اہلِ مسلک کے نزدیک بالاتفاق قتل شبہ عمد ہے"۔

جائے[۱]، یا دھار دار آلے کی پُشت کی جانب کو استعمال کیا جائے[۲]۔ البتہ یہ آخری اقسام امام ابو یُوسف، امام محمد اور امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک قتلِ عمد کی تعریف میں آتی ہیں اور ان میں قصاص واجب ہے۔

قتل شبہ عمد کا حکم | جو لوگ قتل کی اس قسم کے وجود کو نہیں مانتے ان کے نزدیک اس کا حکم قصاص ہے کیونکہ یہ قتلِ عمد ہی ہے۔ لیکن جو لوگ اس کے قائل ہیں وہ اس کی سزا دیتِ مغلظہ (HARD BLOOD MONEY) قرار دیتے ہیں[۳]۔ نیز یہ کہ قاتل مقتول کی میراث سے محروم ہوگا[۴]۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ اس شکل میں کفارہ بھی لازم ہے یا نہ[۵]۔ البتہ اس پر اتفاق ہے کہ اس جرم میں قصاص واجب نہ ہوگا[۶]۔

---

۱ الکاسانی، ج ۷، ص ۲۳۳ لکھتے ہیں: "قاتل نے قتل کا ارادہ کیا اور ایسے آلات استعمال کیے جن سے بالعموم موت واقع ہو جاتی ہے لیکن وہ زخمی کرنے والے یا گھونپے جانے والے نہیں ہیں مثلاً ہتھوڑا، بڑا پتھر اور بڑا ڈنڈا وغیرہ۔ تو یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قتل شبہ عمد ہے۔"

۲ شرح الکنز للزیلعی، ج ۶ ص ۱۰۹۔

۳ الکاسانی، ج ۷، ص ۲۵۱۔ تبیین الحقائق شرح الکنز للزیلعی، ج ۶ ص ۱۰۱۔ وہ لکھتے ہیں: "اس میں گناہ اور کفارہ ہے اور قصاص نہیں بلکہ دیتِ مغلّظہ ہے۔" بدایۃ المجتہد، ابن رشد، ج ۲، ص ۳۲-۳۳۳۔ الاحکام السلطانیۃ الماوردی، ص ۲۲۱۔ دیتِ مغلّظہ کی تشریح میں لکھتے ہیں: "سونے چاندی وغیرہ میں دیت کی تغلیظ یہ ہے کہ دیت کی رقم میں ۳۳ فی صدی اضافہ کر دیا جائے اور اونٹوں کی صورت میں ہو تو ان میں سے ۳۰ حِقّے (یعنی ۳ سالہ) ہوں، ۳۰ جذعے (یعنی چار سالہ) ہوں اور ۴۰ خَلِفے (۵ سالہ) ہوں جن کے پیٹ میں بچہ ہو۔" بعض علماء یہ کہتے ہیں کہ دیت میں تشدید صرف اونٹوں میں ہوگی، سونے چاندی میں تغلیظ نہ ہوگی۔ بلکہ عمد اور شبہ عمد دونوں کی دیت قتلِ خطاء کے برابر ہوگی یعنی ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم۔ (یہ مالیت اس وقت کے حالات کے مطابق تھی ہمارے زمانے کے معاشی حالات کے پیش نظر اس میں تبدیلی ہو سکتی ہے)، تفصیلات کے لیے دیکھیے شرح الزیلعی علی الکنز ج ۶ ص ۱۲۶ اور اس کے بعد۔

۴ تبیین الحقائق شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۰۲۔ الکاسانی، ج ۷، ص ۲۵۱۔

۵ الکاسانی، ج ۷، ص ۲۵۱۔ شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۰۳۔ وہ لکھتے ہیں: "اس قتل میں کفارہ واجب

جدید قوانین سے تقابل جیسا کہ پہلے کہا گیا، امام شافعیؒ کی تعریف کے مطابق قتل شبہ عمد وہ ہوتا ہے جس میں مجرم مقتول کو بالارادہ ضربات تو پہنچائے لیکن قتل کرنا مقصود نہ ہو۔ اور امام زیلعی کنز کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس قسم کے قتل میں اُس فعل کا ارادہ تو ہوتا ہے جس سے موت واقع ہوئی ہو لیکن قتل کا ارادہ نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ قتل جدید قوانین کی اُن دفعات کے مماثل ہے جن میں ایسے جُرمِ ضرب کا ذکر ہے جو مضروب کی موت پر منتج ہو، مثلاً مصری قانون کی دفعہ ۲۳۶[1]۔

قتلِ خطاء بعض اوقات انسان کوئی جائز کام کر رہا ہوتا ہے لیکن وہ ضروری احتیاط اور ہوشیاری سے کام نہیں لیتا اور اس کی بے احتیاطی کے باعث ایک دوسرے شخص کا قتل واقع ہو جاتا ہے بغیر اس کے کہ قاتل کا ارادہ اسے قتل کرنے کا ہو۔ ایسے قتل کو قتلِ خطاء کہتے ہیں[2]۔ اس کی تین قسمیں ہیں:

ہو ہے کیونکہ یہ ایک لحاظ سے قتلِ خطاء ہے۔ اس لیے قتلِ خطاء کی نص میں یہ داخل ہوگا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی رُو سے اس میں کفارہ واجب نہیں ہے۔"

لہ الکاسانی ج ۷، ص ۲۳۴۔ وہ لکھتے ہیں "ایک ضرب یا دو ضربات سے اگر موت واقع ہو جائے تو ارادۂ قتل کے باوجود قصاص واجب نہیں ہے۔ کیونکہ ایک یا دو بار مارنے سے علی العموم قتل واقع نہیں ہوتا بلکہ مقصد تادیب و تنبیہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس صورت میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے"۔ اسی جگہ وہ مزید لکھتے ہیں: "ہمارے ساتھیوں کی رائے کے مطابق مسلسل مارنے سے بھی قصاص لازم نہیں آتا"۔ السرخسی ج ۲۶ ص ۱۲۲-۱۲۴۔ وہ لکھتے ہیں: "اگر کسی نے بڑے پتھر یا بڑی لکڑی سے انسان کو قتل کیا تو امام ابوحنیفہؒ کی رائے کے مطابق قصاص واجب نہیں ہوتا۔ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک قصاص واجب ہوتا ہے"

لہ (حاشیہ صفحہ ہذا) مصری تعزیرات کی اس دفعہ کا پہلا فقرہ یہ ہے: "جس نے قصداً کسی کو زخمی کیا یا مارا یا اُسے مُضر مواد دیا، لیکن اُس کا مقصد اُسے قتل کرنا نہ تھا اور اس کے باوجود موت واقع ہوگئی، تو اُسے ۳ سال سے لے کر سات سال تک سزائے قید دی جا سکتی ہے"۔ ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قتل مقصود نہ تھا، مگر وہ فعل قصداً کیا گیا جس کے نتیجے میں قتل واقع ہوا۔

لہ شرح الکنز، زیلعی ج ۶ ص ۱۰۱۔ اسی میں وہ لکھتے ہیں: "اس قتل میں ملزم قتل کا مجرم نہیں ہے بلکہ

۱۔ غلطی کا صدور فعل میں ہو۔ مثلاً ایک شخص ایک پرندے پر بندوق چلاتا ہے لیکن نشانہ میں غلطی کر کے کسی دوسرے شخص کو قتل کر بیٹھتا ہے، جو پرندے کے پاس ہی تھا۔ اس طرح کے قتل میں غلطی مجرم کے فعل میں ہوتی ہے اس بنا پر اسے خطا فی الفعل کہا جاتا ہے[۱]۔

۲۔ غلطی ارادہ میں ہو۔ مثلاً کسی آدمی کو شکار سمجھ کر اس پر گولی چلا دے یا کسی مسلم کو دشمن قوم کا فرد سمجھتے ہوئے قتل کر دے۔ اس صورت میں مجرم کے فعل میں غلطی نہیں ہوئی، کیونکہ اس نے جس چیز کو مارنا چاہا تھا اسی کو مارا، لیکن غلطی اس کے گمان و اعتقاد میں ہوئی۔ اسی لیے اس کو خطا فی الارادہ کہتے ہیں[۲]۔

۳۔ ایک تیسری قسم وہ ہے جو ان دونوں اقسام کے جمع ہو جانے سے پیدا ہوتی ہے اور وہ یہ کہ غلطی ارادہ اور فعل دونوں میں ہو۔ مثلاً شکاری کسی ایک شخص کو شکار سمجھ کر اس پر گولی چلائے مگر وہ کسی اور شخص کو جا لگے۔ اس صورت میں فعل اور ارادہ دونوں میں غلطی واقع ہوئی۔ کیونکہ اس نے ایک شخص کو شکار سمجھ کر اس پر گولی چلائی، یہ ارادہ کی غلطی ہے۔ اور جس پر گولی چلانے کا ارادہ کیا تھا اس کے بجائے دوسرے کو مار دیا۔ یہ فعل کی غلطی ہے[۳]۔

اس تقسیم کی اساس یہ ہے کہ انسان بیک وقت اعضاء اور دماغ سے کام کرتا ہے۔ لہٰذا اس بات کا

وہ غفلت اور بے احتیاطی کا مجرم ہے، کیونکہ مباح اور جائز کام لازماً اس شرط کے ساتھ ہی کیے جا سکتے ہیں کہ ان سے کسی دوسرے شخص کو نقصان نہ پہنچے، مگر جب کسی اور کو مضرت پہنچ گئی تو ثابت ہو گیا کہ ملزم بے احتیاطی کا مجرم ہے۔" الکاسانی، ج ۷، ص ۲۵۲۔ وہ لکھتے ہیں: "قتلِ خطاء کے ارتکاب سے کوشش اور احتیاط کے ذریعہ بچا جا سکتا ہے۔" الاحکام السلطانیہ، الماوردی ص ۲۲۰۔ الاحکام السلطانیہ، ابویعلیٰ، ص ۲۵۷۔

[۱] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۳۴۔ شرح الکنز، زیلعی ج ۶ ص ۱۰۱۔ وہ لکھتے ہیں: "ارادہ میں غلطی یہ ہے کہ کسی شخص کو شکار سمجھے یا مسلمان کو دشمن سمجھ کر تیر مارے۔ اس صورت میں فعل میں غلطی نہیں ہوتی کیونکہ تیر نشانے پر ٹھیک لگا ہے بلکہ ارادہ میں غلطی ہوئی یعنی اس نے ایک مسلم کو دشمن سمجھا یا ایک شخص کو شکار تصور کیا۔"

[۲] شرح الکنز، زیلعی، ج ۶، ص ۱۰۱۔ اس میں لکھتے ہیں: "ارادہ اور عمل دونوں میں غلطی کی مثال یہ ہے کہ کوئی کسی انسان کو شکار سمجھ کر اس پر تیر چلائے اور وہ اس کے بجائے کسی اور کے لگے۔"

امکان موجود ہے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک میں یا دونوں میں غلطی کر جائے۔[۱]

قتلِ خطاء کا حکم | اس میں قصاص نہیں ہے کیونکہ یہ قتلِ عمد نہیں ہے۔ البتہ دیت[۲] (BLOOD MONEY) اور کفارہ[۳] (EXPIATION) واجب ہے۔ اس کے علاوہ مجرم مقتول کی میراث اور وصیت سے بھی محروم ہوگا۔[۴]

(باقی)

---

[۱] شرح الکنز، زیلعی، ج ۶، ص ۱۰۱۔

[۲] الکاسانی، ج ۷، ص ۲۵۲ اور اس کے بعد۔ شرح الکنز، زیلعی، ج ۶ ص ۱۰۱۔ اس میں امام زیلعی لکھتے ہیں: "اس میں کفارہ اور دیت واجب ہے۔ دیت قاتل کے عاقلہ (یعنی خاندان، برادری، قبیلہ وغیرہ) پر عائد ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے فتحریر رقبۃ مومنۃ ودیہ مسلمۃ الی اھلہ "ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہے اور مقتول کے ورثاء کو دیت پوری دینا ہے" حضرت عمرؓ تین سال تک اس پر عمل کرتے رہے اور کسی صحابی نے اس پر اعتراض نہیں کیا لہٰذا اس پر اجماع بھی منعقد ہو جاتا ہے"۔ الاحکام السلطانیہ، الماوردی ص ۲۲۰۔ الاحکام السلطانیہ، ابو یعلیٰ، ص ۲۵۷ و ۲۵۸۔

[۳] السرخسی، ج ۲۷، ص ۸۶ لکھتے ہیں: "کفارہ ایک لحاظ سے عبادت ہے اور ایک لحاظ سے سزا ہے۔ اس کا سبب مباح اور حرام کے درمیان ہوتا ہے۔ مباحِ محض، مثلاً جائز طور پر قتل کرنا، کفارے کا سبب نہیں بن سکتا، اور اسی طرح حرام محض بھی کفارے کا سبب نہیں بن سکتا۔ کفارے کا سبب قتلِ خطاء ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل خطاء میں اصل فعل مباح ہوتا ہے، البتہ غلطی سے اس کا وقوع جس محل پر ہوتا ہے وہ حرام ہوتا ہے"۔

[۴] یاد رہے کہ مصر کا قانون میراث ۵ مجریہ ۱۹۴۳ء، امام مالکؒ کے مسلک کو اپناتے ہوئے قتل خطاء کے نتیجے میں قاتل کو میراث سے محروم نہیں کرتا۔ اسی طرح مصر کا قانونِ وصیت ۷۱ مجریہ ۱۹۴۶ء بھی مالکی مسلک کو اپناتے ہوئے قتلِ خطاء کے مجرم کے لیے وصیت کو صحیح سمجھتا ہے۔

شراب اور قمار

(۴)

جناب ریاض الحسن صاحب

(بسلسلۂ اشاعت ماہ مئی سنہ ۶۸ء)

اس سے پہلے ہم جوئے پر مفصل بحث کر چکے ہیں۔ اب ہم بالخصوص شراب پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔ اسلام کے علاوہ بعض دیگر مذاہب نے بھی شراب کی برائیاں بیان کی ہیں۔ بدھ مذہب نے تو ہر قسم کے نشہ سے پرہیز کو اپنے مذہب کا رکنِ اعظم قرار دیا ہے۔ لیکن شراب کے رسیا ہمیشہ سے چور دروازوں کی تلاش میں رہے ہیں۔ بنو عباس کے عہد میں بھی شراب کو حلال کرنے کی کوشش ہو چکی ہے۔ اور ہزار سال بعد اب پھر بعض اسلامی ممالک میں بیر (BEER) کو جائز قرار دینے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ جس زمانے میں امریکہ میں شراب قانوناً ممنوع تھی اسی زمانہ میں شرقِ اوسط میں شراب کو عام کرنے کا سلسلہ شروع کیا گیا۔ بالکل اسی طرح آج جبکہ چین میں مغربی موسیقی تو بالکل خلاف قانون قرار دی جا چکی ہے اور دوسری موسیقی بھی ختم کی جا رہی ہے، مسلم ممالک میں ہر طرح کی موسیقی عام کی جا رہی ہے۔

سید جمیل واسطی (ایم۔ اے کنٹب) اپنی کتاب "اسلامی روایات کا تحفظ" کے صفحہ ۱۴۶ پر لکھتے ہیں:۔

"موجودہ سیاسی حالات کی غلط تشریح کے باعث اور نقل سے عیسائی حکمرانوں کی برابری حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں میں بھی شراب عام ہو رہی ہے اور اس شان سے کہ پیرس، لندن اور برلن سے کہیں زیادہ شراب کے اشتہار قاہرہ میں نظر آتے ہیں۔ شمالی الجیریا کے مہذب الجیری اور مشرقِ بعید کے ترقی یافتہ مسلمان[1] شراب خور

[1] آج کل ٹنکو عبدالرحمٰن کی مثال دی جا سکتی ہے جو شراب کا بڑا چاہنے والا اور اس کو عام کرنے والا ہے۔ تمام دنیا کے مسلمان حکومتوں میں سے صرف اسی کی حکومت نے پاکستان اور ہندوستان کی سنہ ۶۵ء کی لڑائی میں ہندوستان کا ساتھ دیا تھا۔

ہیں۔ جب میں انگورہ کا شہر دیکھ چکا تو میں نے ایک ترک سے دریافت کیا۔ کہ کیا کوئی اور قابل دید جگہ انگورہ میں رہ گئی ہے؟ اس نے مجھ سے پوچھا کیا تم نے ہمارا سب سے بڑا شراب خانہ دیکھا ہے؟ مجھے معلوم ہُوا۔ کہ حکومت ترکی نے سات شراب خانے ترکی میں کھول رکھے ہیں۔ اور ترکی ریڈیو پر گاہے گاہے شراب کی صفات ترکوں کو سمجھائی جاتی ہیں کہ یہ رنگ لال کرتی ہے۔ گرمیوں میں سردی، سردیوں میں گرمی پہنچاتی ہے۔ تمام مہذب اقوام شراب پیتی ہیں۔ ترک بھی اب یورپین ہو گئے ہیں۔ ترک حکومت نے ان کی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے شراب کے کارخانے جاری کیئے ہیں۔ وغیرہ وغیرہ ——— یہ اسلامی دنیا کا المیہ درالمیہ ہے۔"

مسلمانوں میں کچھ لوگ تو وہ ہیں جن کو سرے سے حلال و حرام کی کوئی پروا نہیں ہے۔ لیکن کچھ دوسرے لوگ ایسے بھی ہیں جو کوئی حرام کرنے سے پہلے ضروری سمجھتے ہیں کہ اسلامی احکام کی الٹی سیدھی تاویلیں کر کے اُسے حلال ثابت کریں۔ چنانچہ شراب کے معاملہ میں بھی وہ آج اسی طرح کی کھینچ تان کر رہے ہیں۔ جیسی سُود کے معاملہ میں انہوں نے شروع کر رکھی ہے۔ ان کا دلچسپ استدلال یہ ہے کہ قرآن میں چونکہ خمر کے لئے "حرام" کا لفظ استعمال نہیں ہوا ہے اس لئے یہ حرام نہیں ہے۔ حالانکہ یہ اگر جسارت نہیں تو سخت جہالت ہے۔ ان لوگوں کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ اس سوال کا جواب تو چودہ سو سال سے برابر دیا جا رہا ہے۔ جو اسلاف کی کتب میں بالتفصیل مذکور ہے۔ کیا یہ سمجھتے ہیں کہ کسی چیز سے روکنے اور اسے حرام کرنے کے لیے "حرام" کے سوا عربی زبان میں دوسرا کوئی لفظ موجود ہی نہیں ہے؟ کیا عربی زبان میں یہ مفہوم کسی بہتر اور زیادہ پُراثر انداز میں بیان نہیں ہو سکتا؟ بلاغت اور ادب جاننے والوں کو معلوم ہے کہ قرآن نے دوزخ کی بے پناہ وسعت کو ظاہر کرنے کیلئے وسیع اور عریض کے الفاظ استعمال کرنے کی بجائے جو طرزِ بیان استعمال کیا ہے۔ وہ اپنی مثال آپ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ؟ اسی طرح خمر کے معاملہ میں اس کی تباہ کُن برائیاں بیان کرنے کے بعد اور اس کو شیطان کا عمل قرار دے کر فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (پھر کیا تم باز آؤ گے؟) کہنے سے جو بات اور جو شدت پیدا ہوئی ہے وہ خمر کو صرف حرام کہہ دینے سے ہرگز پیدا نہیں ہوتی۔ اُم الخبائث کے لیے ضرورت بھی خاص الفاظ اور طرزِ بیان ہی کی تھی۔

پھر ہم دیکھتے ہیں کہ مندرجہ بالا آیات کے علاوہ دیگر آیتوں میں خمر کو حرام بھی کہا گیا ہے۔ ثبوت کے لیے کسی

ملے جس روز ہم جہنم سے پوچھیں گے کیا تو بھر گئی؟ اور وہ کہے گی کیا اور کچھ ہے؟

مولوی یا عالمِ دین کی لغت کو چھوڑ کر ایک عیسائی لغت نویس الیاس انطون کی القاموس العصری ہی اٹھا کر دیکھ لیجیے۔ اس میں حرام کا لفظ دیکھیے تو اس کا معنی ممنوع ملے گا۔ پھر منع کا لفظ دیکھیے تو اس کا معنی نہی ملے گا۔ پس یہ بات لغت سے ثابت ہے کہ حرام کے علاوہ نہی۔ لا۔ اور منع کے الفاظ بھی وہی معنی رکھتے ہیں جو لفظ حرام کے ہیں۔ اور پھر اللہ تعالیٰ کا تو ایک اشارہ بھی کسی کام کو حرام قرار دینے کے لیئے بالکل کافی ہے۔ اس نے زنا کو لَا تَقْرَبُوا الزِّنَا کہہ کر حرام کیا اور باطنی فحاشی (جس پر کوئی دوسرا گرفت تو کیا بعض اوقات محسوس بھی نہیں کر سکتا) کو حرام کا لفظ استعمال کر کے ہمیشہ کے لیے ناجائز کر دیا (اعراف آیت ۳۳) بلکہ اللہ کا تو لعل (شاید) کہنا بھی وجوب کا درجہ رکھتا ہے۔ امام قرطبی لکھتے ہیں کہ رحمت الٰہی کسی کی طرف اتنی جلدی نہیں لپکتی جتنی کہ قرآن سننے والے کی طرف تیزی سے جاتی ہے۔ اور ثبوت میں اس آیت کو پیش کرتے ہیں۔ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ۔ "جب قرآن پڑھا جائے تو اُسے غور سے سنو اور خاموش رہو، شاید کہ تم پر رحم کیا جائے۔" امام قرطبی کہتے ہیں کہ اللہ کا لفظ شاید کہہ کر کسی سے کوئی وعدہ کرنا یہ معنی رکھتا ہے کہ وہ ضرور پورا کیا جائے گا۔ (تفسیر قرطبی جلد اوّل صفحہ ۹)

قرآن میں اللہ تعالیٰ نے حرام۔ نہی۔ لا وغیرہ کے الفاظ استعمال کر کے مختلف طریقوں اور طرزِ بیان سے چیزوں کو حرام کیا ہے۔ ان حرام چیزوں میں سے بعض کی سزائیں اللہ تعالیٰ نے بیان کر دی ہیں اور بعض کی بیان نہیں کیں۔ قرآن نے فتنہ کے لیئے "اَلْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ" تو کہا ہے مگر فتنہ کے لیے حرام کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ زنا اور چوری اور ڈاکے کے لیئے بھی حرام کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا بلکہ صرف یہ کہا گیا کہ یہ کام نہ کرو۔ سورہ ممتحنہ میں مومن عورتوں کو ہدایت کی جاتی ہے۔ وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ (وہ چوری نہ کریں اور زنا نہ کریں) اب جس کے دل میں کجی ہے وہ کہہ سکتا ہے کہ ان افعال کے لیے حرام کا لفظ تو استعمال نہیں کیا گیا ہے، لا کے لفظ سے تو بس ایک وعظ و نصیحت والی کیفیت پیدا ہوتی ہے کہ بھئی ایسا نہ کرنا، کوئی شدت یا حرمت کا بیان تو ہے نہیں، پس چوری اور زنا قابلِ مصالحت جرائم سمجھے جانے چاہییں۔

سورہ نساء آیت ۱۶۱ میں یہودیوں کو سخت ملامت کی گئی ہے جس کی وجہ ان کا سود لینا ہے اور وہ ان پر حرام کیا گیا تھا۔ اس حرمت کو نہی کے لفظ سے اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ وَاَخْذِهِمُ الرِّبٰوا وَقَدْ نُهُوْا عَنْهُ اب دیکھیے یہاں نہی کا لفظ حرام ہی کے معنی میں بولا گیا ہے۔ اسی طرح سورہ انعام آیت ۵۶ میں شرک سے بھی

"نہی" کے لفظ سے رد کا گیا ہے۔ قُلْ اِنِّیْ نُهِیْتُ اَنْ اَعْبُدَ الَّذِیْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ یہ نہی بھی لازماً حُرمت کے معنی میں ہے۔ سورہ آل عمران آیت منٹ۱۳ میں سُود مرکّب کے لیے "لائے نہی" استعمال کیا گیا ہے "لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً" اس کے برعکس سورہ بقرہ آیت ۲۷۵ میں سُود مفرد کے لیے حرام کا لفظ آیا ہے "حَرَّمَ الرِّبٰوا" اب کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ سُود مفرد تو حرام ہے لیکن سُود مرکّب حرام نہیں کیونکہ اس کے ساتھ حرام کا لفظ نہیں ہے ؟

اس طرح کی باتیں کسی ذی ہوش انسان کو زیب نہیں دیتیں۔ جو بات کو سمجھنا چاہتے ہیں ان کے لیے صرف ربوٰ (سُود) ہی کی مثال کافی ہے۔ جس کی حُرمت ظاہر کرنے کے لیئے 'لا، نہی، حرام' تینوں الفاظ استعمال کیئے گئے ہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ تینوں الفاظ حُرمت کے لیے استعمال ہو سکتے ہیں۔

تاہم اگر ان لوگوں نے قرآن کو ذرا غور سے پڑھا ہوتا اور قدیم عربی لُغات اور اسلاف کی تفاسیر سے صرفِ نظر نہ کیا ہوتا تو اُن کو معلوم ہو جاتا کہ خمر سے منع کرنے کے لیے قرآن میں حرام کا لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "کہو کہ میرے رب نے ظاہر اور باطن سب طرح کے فواحش اور اِثم کو حرام قرار دیا ہے" (اعراف ۳۳) علمائے لُغت فرماتے ہیں کہ اِثم خمر کے ناموں سے ایک نام ہے[1] (کذا فی المبسوط للسرخسی ایضاً)۔ اس آیت سے پہلے اسی سلسلۂ کلام میں رزق کا ذکر ہو چکا ہے جو یہاں اثم کے معنی خمر ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ پُورا سلسلۂ کلام یُوں ہے :- قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِیَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا خَالِصَةً یَّوْمَ الْقِیٰمَةِ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ ——— "کہو، کس نے اللہ کی اس زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی ہے، اور پاک رزق کو حرام کر دیا؟ ان سے کہو یہ چیزیں ایمان لانے والوں کے لیے دنیا کی زندگی میں بھی حلال ہیں اور قیامت کے روز تو خالصتاً انہی کے لیے ہوں گی۔ اس طرح ہم علم رکھنے والوں کے لیے آیات کھول کر بیان کرتے ہیں۔ ان سے کہو اللہ نے تو کُھلے اور چُھپے فواحش کو حرام کیا ہے اور اثم کو" یہاں فواحش کا لفظ زینت کے مقابلہ میں ہے اور اثم کا لفظ طیّباتِ رزق کے مقابلہ میں۔ علّامہ زبیدی نے تاج العروس میں اثم بمعنی شراب کے ثبوت میں یہ شعر پیش کیا ہے :

---

[1] امام رازی لکھتے ہیں: واما الاثم فیجب تخصیصه بالخمر لانه تعالیٰ قال فی صفة الخمر الخ

شربت الاثم وضلّ عقلی
کذالک الاثم تصنع بالعقول

"میں نے "اِثم" پیا اور میری عقل ماری گئی "اثم" لوگوں کی عقلوں کے ساتھ یہی کچھ کیا کرتا ہے"

علامہ نے اس شعر کے لیے العباب اور صحاح کا حوالہ دیا ہے لیکن صحاح لسان العرب اور المبسوط میں 'تصنع' کی بجائے 'تذھب' کا لفظ ہے۔ لسان میں مزید ایک اور شاعر کا شعر بھی اثم بمعنی خمر کے لیے بطور استشہاد پیش کیا گیا ہے جو حسب ذیل ہے۔ یہ شعر ابو العباس کی مجلس میں پڑھا گیا تھا جس کا درجہ ادب میں مشہور ہے:

نشرب الاثم بالصواع جھارًا
وتری المسک بیننا مستعارًا

"ہم علانیہ پیالہ بھر بھر کر "اثم" پیتے ہیں اور تو دیکھتا ہے کہ مشک ہمارے درمیان ہاتھوں ہاتھ لیا دیا جاتا ہے"

ابن سیدہ کہتا ہے: "چونکہ شراب کا پینا گناہ ہے اس لیے شراب کو اثم کہا جاتا ہے" گویا اس مجسم گناہ کا نام ہی گناہ پڑ گیا تھا۔ یہ وہی بات ہے جو مشہور حدیث کے مطابق ہے جس میں خمر کو ام الخبائث کہا گیا ہے۔

غرض علمائے لغت نے اثم کا معنی خمر تسلیم کیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بعض نے اس معنی کو حقیقی کہا ہے اور بعض مثلاً ابن الانباری نے مجازی کہا ہے۔ مگر جنہوں نے مجازی معنی لیے ہیں ان کے یہ مجازی معنی حرمت کو اور زیادہ شدت سے ثابت کرتے ہیں، کیونکہ جب ایک چیز کا نام ہی گناہ پڑ جائے تو اس سے زیادہ حرمت اور گناہ والی چیز اور کونسی ہو سکتی ہے؟

ایک اور پہلو سے دیکھیے تب بھی قرآن سے شراب کے "حرام" ہونے کی تصریح نکلتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ الخ

"تم سے شراب اور جوئے کے متعلق پوچھتے ہیں۔ کہہ ان دونوں میں بڑا اثم ہے"

اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ شراب میں "اثم" ہے۔ اور اس سے پہلے سورہ اعراف والی آیت ۳۳ میں گزر چکا ہے کہ اللہ نے "اثم" کو حرام کیا ہے۔ پس جب اثم حرام ہوا تو جس چیز میں اثم پایا جائے گا وہ لازماً حرام ہو گی۔

جب ڈاکٹر ذیابیطس کے مریض کے لیے چینی منع کر دیتا ہے تو اُس کے لیے ہر وہ چیز بھی ممنوع ہو جاتی ہے جس کے اندر چینی ہو۔ اسی طرح جب قلب کے مریض کے لیے نمک ممنوع ہو جاتا ہے تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ ہر نمکین چیز اس کے لیے منع ہے۔ پھر اس آیت میں صرف اثم ہی کا لفظ نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ کبیر کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شراب اور جوئے کی حرمت کوئی عام حرمت نہیں بلکہ حرمتِ کبریٰ ہے۔

امام سرخسی المبسوط میں فرماتے ہیں: "واضح ہو کہ خمر کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ دونوں کی رُو سے حرام ہے۔ کتاب اللہ کی حرمت اللہ تعالیٰ کے قول یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ ...... فَهَلْ اَنْتُمْ مُّنْتَهُوْنَ" اس آیت کو نقل کرنے کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں: "اللہ نے کھول کر بیان کر دیا ہے کہ خمر رجس یعنی گندگی ہے۔ اور رجس محرم العین ہے۔ کیونکہ شیطان کے عمل سے ہے اور اس کا پینے والا شیطان کی متابعت کرتا ہے اور اُس بات سے کنارہ کش رہتا ہے جس میں رحمٰن کی رضا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ شیطان شراب اور جوئے کے ذریعے سے تمہارے اندر عداوت و بغض ڈالتا ہے اور تم کو اللہ تعالیٰ کے ذکر اور نماز سے روکتا ہے۔"

ذرا غور فرمائیے کہ اس آیت میں خمر کو رجس کہا گیا ہے۔ اور آیت ۱۴۵ سورۂ انعام میں ارشاد باری تعالیٰ یہ ہے اِلَّاۤ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ۔ یعنی خون اور مردار اس لیے حرام ہیں کہ وہ رجس ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح سور کو رجس ہونے کی بنا پر حرام کیا گیا ہے۔ اسی علت اور وجہ سے خمر بھی رجس ہونے کی بنا پر خود بخود حرام ہو گئی۔ اگر قرآن میں خمر کی حرمت خاص طور پر بیان نہ بھی ہوتی تب بھی وہ رجس ہونے کی بنا پر حرام ہو جاتی جس طرح کہ سور رجس ہونے ہی کی بنا پر شدت سے حرام ہے۔ منطقی طور پر تمام چیزیں جو رجس یعنی گندی اور ناپاک ہیں مثلاً کسی حیوان کا بول و براز وغیرہ[1]، اور جن اشیاء کو قرآن میں رجس کہا گیا ہے، وہ سب سورۂ انعام ۱۴۵ کی اس آیت کی رُو سے حرام ہیں جس میں سور کے حرام ہونے کی علت اس کا رجس (پلید) ہونا بتائی گئی ہے۔ اس مسئلہ کو لکھنے کے بعد راقم نے امام رازی کی تفسیر دیکھی تو یہی بات بہتر طریقے سے امام رازی کے الفاظ میں لکھی ہوئی پائی۔ گویا یہ دلائل آج نہیں دیئے جا رہے بلکہ شروع ہی سے

---

[1] عرب میں بعض جانوروں کا پیشاب بطور دوا استعمال ہوتا تھا۔ اس لیے ان کی حرمت کا مسئلہ پیدا ہوا۔

مسلمان علماء ان چیزوں کو شرح و بسط سے بیان کرتے چلے آرہے ہیں۔ جو بھی صدق نیت سے قرآن پڑھے گا وہ بھی نتائج اخذ کرے گا۔ امام رازی اس آیت کی تفسیر میں رقمطراز ہیں:۔

انہ تعالیٰ قال فی ھذہ الآیۃ (او لحم خنزیر فانہ رجس) ومعناہ انہ تعالیٰ انما حرم لحم الخنزیر لکونہ نجسا، فھذا یقتضی ان النجاسۃ علۃ لتحریم الاکل فوجب ان یکون کل نجس یحرم اکلہ . . . اما الخمر فالجواب عنہ: انھا نجسۃ فیکون من الرجس فیدخل تحت قولہ (رجس) وتحت قولہ (و یحرم علیھم الخبائث) والیضا ثبت تخصیصہ بالنقل المتواتر من دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم فی تحریمہ ولقولہ تعالیٰ (فاجتنبوہ) ولقولہ (واثمھما اکبر من نفعھما) . . .

یعنی "اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں او لحم خنزیر فانہ رجس فرمایا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ نے سُور کے گوشت کو اس کے نجس ہونے کی بنا پر حرام کیا ہے۔ پس یہ بات اس کی مقتضی ہے کہ نجاست تحریم کی علت ہے اور اس سے واجب آتا ہے کہ ہر نجس چیز حرام ہو . . . رہی خمر تو اس کے بارے میں جواب یہ ہے کہ وہ نجس ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول رِجْسٌ کے تحت آتی ہے۔ نیز وہ یُحَرِّمُ عَلَیْھِمُ الْخَبٰٓئِثَ کے تحت بھی آتی ہے، اور دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ حکم متواتر نقل ہوتا چلا آرہا ہے کہ وہ حرام ہے، اور اللہ تعالیٰ کے حکم فَاجْتَنِبُوْہُ اور اِثْمُھُمَآ اَکْبَرُ مِنْ نَّفْعِھِمَا کی رُو سے بھی وہ حرام قرار پاتی ہے۔"

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ "اس سے اجتناب کرو" کے الفاظ جو خمر کے لیے استعمال کیے گئے ہیں یہ کسی چیز سے منع کرنے کے لیے بہت ہلکے الفاظ ہیں۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اجتناب کا لفظ تو شرک اور بُت پرستی جیسے گناہوں سے روکنے کے لیے بھی استعمال ہوا ہے مثلاً کہا گیا ہے وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوْتَ "طاغوت سے اجتناب کرو" (الزمر ۱۷) پھر کہا ہے فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْاَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوْا قَوْلَ الزُّوْرِ "بتوں کی گندگی اور جھوٹ سے اجتناب کرو" (الحج، ۳۰)۔ یہاں دیکھیے کہ بُت پرستی اور طاغوت کی بندگی اور جھوٹ کے لیے بھی اجتناب ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ نیز بُت پرستی کے حرام ہونے کی علت بھی اس کا رجس ہونا بتائی گئی ہے۔

جب قرآن کو کسی چیز کی حُرمت اور بُرائی میں مبالغہ مقصود ہوتا ہے تو وہ اس کو رِجس (گندگی) کہتا ہے۔ غالباً یہ سب سے انتہائی لفظ ہے جو قرآن نے کسی چیز سے شدید نفرت دلانے کے لیے استعمال کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بقول امام محمدؒ اور امام سرخسیؒ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ خمر کے استعمال کو بطور دوا بھی حرام جانتے تھے۔ اور تمام علمائے احناف اس پر متفق ہیں۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ احناف اس معاملہ میں تساہل سے کام لیتے ہیں۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ خمر کے معاملہ میں احناف کا مذہب وہی ہے جو باقی ائمہ ثلاثہ کا ہے، بلکہ زیادہ ہی شدید ہے۔

جب قرآنی آیات اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبوں کے ذریعہ شراب کی بُرائیاں بیان ہوتی رہیں تو لوگ آہستہ آہستہ شراب کی عادت پر قابو پاتے رہے۔ البتہ چند لوگ پھر بھی ایسے باقی رہ گئے تھے جو اس کی لت کے آگے بعض اوقات مجبور ہو جاتے۔ کیونکہ ع

چُھٹتی نہیں ہے مُنہ سے یہ کافر لگی ہوئی

آخر کار خدا کے ہاں سے ایک زبردست سرزنش نازل ہوئی جس میں ایک بار پھر شراب کی بُرائیوں کو گنوا کر اور اس کو نجس کہہ کر، پھر ڈانٹ پلا کر اس بُری عادت کا قلع قمع کر دیا گیا۔ ایسے ڈانٹ کے الفاظ قرآن میں مشکل سے ملیں گے۔ یہ آیت اس کی حُرمت کو شدید تر بنا دیتی ہے۔ اس کی حرمت کی انتہا یہ ہے کہ فقہ کی رُو سے مرغیوں کو سور کا خُون کھلانا تو جائز ہے لیکن کسی جانور کو خمر پلانا جائز نہیں۔ اور نہ یہ جائز ہے کہ خمر کا استعمال بطور دوا کسی انسان یا جانور کے لیے داخلی یا خارجی طور پہ کیا جائے۔ (حُرمت بطور دوا کے لیے دیکھیے المبسوط للسرخسی جلد ۲۴ صفحہ ۲۰۲، ۲۰۵) گویا خمر کی حُرمت خون کی حُرمت سے شدید ہے۔

احناف کے نزدیک اس کی ناپاکی کا یہ عالم ہے کہ بقولِ امام سرخسی اگر خمر گندم پر گر جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو وہ اس طرح پاک ہو سکتی ہے کہ اس کو تین مرتبہ اس طرح دھویا جائے کہ ہر مرتبہ خشک کر لیا جائے۔ لیکن امام محمدؒ کے نزدیک یہ گندم کسی طرح بھی پاک نہیں کی جا سکتی کیونکہ گندم کو نچوڑنا ممکن نہیں ہے۔ امام سرخسی لکھتے ہیں کہ امام محمد کی بات زیادہ قرین قیاس ہے لیکن امام ابو یوسف کی بات میں لوگوں کے لیے آسانی ہے۔ یاد رہے کہ خمر میں صرف چند فیصد الکوحل ہوتا ہے۔ موجودہ سائنس کی روشنی میں اگر گندم کو دھو کر بھون لیا جائے تو سب الکوحل اڑ جائے گا کیونکہ یہ بہت اڑنے والی چیز ہوتی ہے اور اس طرح امید ہے کہ تطہیر ہو جائے گی۔

امام سرخسی لکھتے ہیں :

"والامة اجمعت علی تحریمہا وکفیٰ بالاجماع حجۃ ھٰذہ حرمۃ قویۃ باتۃ حتی یکفر مستحلھا ویفسق شاربھا ویجب الحد لشرب القلیل والکثیر منہا وھی نجسۃ غلیظۃ لا یعفی عن اکثر من قدر الدرھم منہا ... (صفحہ ۲-۳-جزء ۲۴، المبسوط) پھر فرماتے ہیں (ان الخمر حرام لعینہا والقلیل والکثیر فی الحکم سواء (صفحہ ۹-جزء ۲۴ المبسوط)۔ یعنی "امت کا اس کی حرمت پر اجماع ہے اور یہ اجماع دلیل مستقل کے طور پر کافی ہے۔ یہ حرمت اس قدر قطعی اور شدید ہے کہ اس کے حلال سمجھنے والے کو کافر اور اس کے پینے والے کو فاسق قرار دیا جاتا ہے۔ خمر چاہے قلیل تعداد میں استعمال کی جاوے یا کثیر اس پر حد واجب ہو جاتی ہے۔ یہ نجاست غلیظہ ہے اور مقدار درہم سے زیادہ اگر کپڑے کو لگ جائے تو اس میں نماز نہیں ہوتی۔ پھر فرماتے ہیں کہ خمر بذاتِ خود حرام ہے اور اس کی قلیل اور کثیر مقدار کا ایک ہی حکم ہے۔"

اسرائیل کی تعمیر میں اشتراکی ممالک کا کردار

ڈاکٹر ابراہیم الشریقی

ترجمہ: خلیل حامدی

موجودہ تاریخ عرب کے دو بڑے المیے پچھلے بیس سالوں کے اندر عرب قوم دو زبردست المیوں سے دوچار ہوئی ہے پہلی مرتبہ ۱۹۴۸ء میں اور دوسری مرتبہ جون ۱۹۶۷ء میں۔ پہلا المیہ یہ تھا کہ یہودیوں نے فلسطین کا اکثر و بیشتر حصہ عربوں سے چھین لیا اور اسرائیلی ریاست کی داغ بیل ڈال دی۔ دوسرا المیہ درحقیقت ایک فوجی حادثہ تھا جس نے پوری عرب دنیا کو تاریخ کے سب سے اہم اور پُرخطر نفسیاتی بحران میں مبتلا کر دیا۔ یہ بحران اپنے کچھ نتائج رکھتا ہے۔ اس کے کچھ ضمنی اسباب ہیں اور خارجی دنیا میں عربوں کی [illegible]ت اور وقار پر اس کے دُور رس اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔ اس نئے المیہ کے نتائج و عواقب اپنی ہولناکی کے لحاظ سے اُن تمام آزمائشوں سے زیادہ خطیر و شدید ہیں جو عربوں نے اپنی قدیم تاریخ یا جدید تاریخ میں آج تک جھیلی ہیں۔ یہ المیہ صحیح معنوں میں بلاخیز فتنہ ہے، اسے ایسی عارضی شکست قرار نہیں دیا جا سکتا جس کے اثرات بسرعت زائل ہو سکتے ہوں۔

پہلے حادثہ میں جو دراصل بین الاقوامی سازش سے عبارت تھا ہم نے فلسطین کے پورے رقبہ میں سے تین چوتھائی حصہ کھویا تھا۔ ۵۵ فیصد تو [illegible] کی اُس قرارداد تقسیم کی نذر ہو گیا جس کی تائید میں مغرب بھی تھا اور مشرق بھی اور مزید ۲۲ فیصد جولائی ۱۹۴۸ء کی جنگوں میں گنوا دیا۔ دوسرے حادثۂ فاجعہ کو جس میں عرب بمشکل چھ روز تک میدان جنگ میں ٹھہر سکے، پہلے حادثہ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے حادثہ میں جو آفتیں ٹوٹی ہیں اور جس قدر تباہی و بربادی ہوئی ہے اور جانی و مالی اور اسلحہ کا جو بھاری بھرکم نقصان ہوا ہے اُسے پہلے حادثہ سے کوئی مشابہت ہی نہیں ہے۔ مزید برآں دوسرے حادثہ میں یہ بھی ہوا ہے کہ اسرائیلی فوجوں نے بیت المقدس سمیت اُردن کا پورا مغربی حصہ، غزہ کے علاقے، صحرائے سینا، سویز کا مشرقی کنارہ، آبنائے تیران اور شامی حدود میں جولان کی

اُن تمام پہاڑیوں کو ہتھیا لیا ہے جو بحیرۂ طبریہ اور الحولہ کے میدانی علاقے کے لیے حصار کا کام دیتی تھیں۔ اس جنگ میں عربوں کے مالی نقصان کا اندازہ تین ارب ڈالر لگایا گیا ہے۔

پہلے حادثے میں عربوں نے متعدد غلطیوں کا ارتکاب کیا تھا مگر اُن سے کچھ سبق حاصل نہیں کیا گیا، اور فلسطین کے مقبوضہ علاقوں کو واگزار کرانے اور زندگی و موت کی بھرپور جنگ لڑنے کے لیے ان غلطیوں کی تلافی کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ بلکہ سالہا سال تک متواتر پچھلی غلطیوں کا اعادہ اور مزید غلطیوں کا اضافہ ہوتا رہا۔ ایک دوسرے کے خلاف مہمات چلتی رہیں۔ دجل و فریب کے ہتھکنڈے جاری رہے۔ طرح طرح کے سیاسی نعروں کے ہتھیار فراہم کرنے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی کوشش کی گئی۔ اتحاد کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی گئی۔ ان تمام کارروائیوں کا ماحصل اُس حادثے کی شکل میں رونما ہوا جسے ہم دوسرے عظیم المیہ سے تعبیر کر چکے ہیں۔

عرب عوام حقائق سے بے خبر ہیں بیچارے عرب عوام جو صحیح تربیت اور صحت مندانہ رہنمائی کے شدید محتاج ہیں، مسئلہ فلسطین کے بارے میں ان کی تمام معلومات محض سطحی اور محدود نوعیت کی ہیں۔ انہیں یہ تو معلوم ہے کہ اسرائیل کو قائم کرنے اور مضبوط بنانے میں امریکہ، برطانیہ اور دوسرے مغربی ممالک نے کیا کردار ادا کیا ہے، مگر انہیں یہ خبر نہیں ہے کہ اس معاملہ میں روس اور اشتراکی ممالک کا کردار کیا رہا ہے۔ امریکہ اور مغربی ممالک کی طرف سے اسرائیل کی مادی، اخلاقی اور سیاسی پشت پناہی، فلسطین کے اندر یہودیوں کے قومی وطن کے قیام کے لیے تھیوڈر ہرٹزل (۱۸۹۷ء) کا منصوبہ، لارڈ بالفور کا اعلان (۱۹۱۷ء)، اقوام متحدہ کی قرارداد (۱۹۴۷ء)، اسرائیل کے قیام کا اعلان (۱۹۴۸ء)، اور اسرائیل کو بین الاقوامی انجمن کا رکن بنا لینے کی منظوری (۱۹۴۹ء) ——— یہ تمام حقائق تو بلاشبہ معلوم و معروف ہیں اور کسی دلیل و تشریح کے محتاج نہیں ہیں لیکن جو حقائق ابھی تک پردۂ راز میں ہیں وہ روس کے بالشویک انقلاب کا وہ مؤثر کردار ہے جو اُس نے سرزمین عرب کے اندر صہیونیوں کے پاؤں مضبوط کرنے کے سلسلے میں ادا کیا ہے، اور وہ گراں امدادیں ہیں جو اسرائیل کو سوشلسٹ اور کمیونسٹ کیمپ کی طرف سے ملی ہیں، اور وہ معاہدے ہیں جو روس اور اسرائیل کے مابین قائم ہوتے رہے ہیں اور وہ خفیہ تعلقات ہیں جو صہیونی تحریک اور مارکسی تحریک کے درمیان وقتاً فوقتاً استوار ہوتے ہیں۔ اسی ناواقفیت کی بدولت عرب اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ فلسطین کی آزادی کے معاملہ میں وہ ان ممالک پر اعتماد کر سکتے ہیں۔

صہیونی سازشیں | کارل مارکس (یہودی) کی پیدائش اور اُس کے کمیونسٹ نظریہ کی اشاعت سے بہت پہلے یعنی پندرھویں اور سولھویں صدی کے درمیان خفیہ صہیونی تحریکیں اور یہودی مصنفین برابر یہ کوشش کرتے رہے کہ مسیحی کلیسا اور پاپائیت کے نظام کی اینٹ سے اینٹ بجا دیں۔ یہودیوں کی یہ سازشیں اور منصوبے متعدد بار منکشف ہوئے، جن کی وجہ سے یورپ میں بالعموم ان کے خلاف غم و غصہ کے جذبات پھیل گئے، بلکہ اسی کے نتیجے میں یہودیوں کی بڑی بڑی آبادیوں کے خلاف فرانس اور اسپین اور دوسرے ملکوں میں خونریز ہنگامے برپا ہوتے اور یہودیوں کی کثیر تعداد ان ہنگاموں کی نذر ہوئی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں خود روس کے اندر سلطنتِ زار کے تحت یہودیوں کا جو قتل عام ہوا ہے وہ علمائے تاریخ سے مخفی نہیں ہے[1]۔

یہودی ربیوں کے منصوبوں کو بروئے کار لانے میں جب صہیونی تحریک ناکام ہوگئی تو اُس نے مارکسزم کا حربہ ایجاد کیا اور اُس نے اس نئے نظریے کو یورپ میں فلسفیانہ اسلوب اور معاشرتی انقلاب کے رنگ میں فروغ دینا شروع کر دیا، مگر درحقیقت اس کا اصل مدعا یورپ کی روحانی اقدار اور معاشرتی روایات کا تیاپانچہ کرنا تھا تاکہ صہیونیت کو یورپ پر غلبہ حاصل ہوجاتے اور پھر وہ مشرق کی جانب پیش قدمی شروع کر دے[2]۔

اکثر اشتراکی لیڈر یہودی ہیں | ان صہیونی منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کا آغاز پہلی جنگِ عظیم کے دوران ہوا۔ اس معاملے میں نظامِ جاسوسی نے مختلف پہلوؤں سے بہت بڑا رول ادا کیا ہے۔ عہدِ زار میں روس کے اندر، جو اُس وقت فرانس اور برطانیہ کے حلیفوں میں سے تھا، مارکسی تحریک کے خفیہ اڈے جرمنی کے نظامِ جاسوسی کے ساتھ تعاون کر رہے تھے۔ اس وقت مارکسی تحریک کی لیڈرشپ پر جو لوگ قابض تھے اُن میں سے ایک لینن تھا، دوسرا ٹراٹسکی، تیسرا کاگانووچ، اور چوتھا کارل راڈیک۔ لینن کی بیوی یہودی تھی اور وہ خود بھی یہودی ماں کا بیٹا تھا اور اس کی دادی بھی یہودیہ تھی۔ ٹراٹسکی کے ماں اور باپ دونوں یہودی تھے۔ کاگانووچ کا باپ یہودی تھا اور ماں گمنام۔ اور کارل راڈیک کا پورا گھرانہ سخت روایت پرست یہودیوں میں شمار ہوتا تھا۔ جب زار کی خفیہ پولیس نے خفیہ

[1] انسائیکلوپیڈیا آف تاریخ سلاطین یورپ (سترھویں تا انیسویں صدی عیسوی)۔ باب: یورپ میں عیسائیت کی تاریخ، طبع دوم ۱۹۵۰ء

[2] تاریخ تحریک صہیونیت، مطبوعہ پیرس ۱۹۵۰ء۔

مارکسی تحریک کی کمین گاہوں پر چھاپے مارے تو لینن اور اس کے چند دوسرے ساتھی جو پولیس کی گرفت سے بچ نکلے جرمنی فرار ہو گئے اور وہاں سے سوئٹزرلینڈ پہنچ گئے۔

لینن اور وائسمین کی ملی بھگت | زیورچ (سوئٹزرلینڈ) میں کارل راڈیک کی موجودگی میں لینن نے مشہور صیہونی لیڈر حایم وائسمین اور اس کے صیہونی رفیق اور نامور مصنف جاک لیوے۔ آسٹریا کے یہودی پروفیسر مولبرونڈیم (جو اشتراکی تحریک کا رکن تھا) اور پولینڈ کے یہودی پروفیسر ڈیوڈ سارن سے ملاقات کی۔ نیز لینن اور وائسمین کے درمیان مئی ۱۹۱۶ء میں ایک یہودی صنفکار دانیال شوین کے مکان پر ملاقاتوں کا طویل سلسلہ جاری رہا۔ ان تمام ملاقاتوں میں کمیونسٹ انقلاب کے منصوبے (P R S M) کا جائزہ لیا گیا جس کا ہدف روس میں زار کی سلطنت کا خاتمہ اور اس کے ملبے پر مارکسی ریاست کا قیام تھا۔ انہی اجتماعات میں "یہودی منصوبہ برائے مشرق" (P.J.O) پر بھی غور و خوض کیا گیا۔ یہ منصوبہ ۱۹۰۸ء میں آسٹریا میں ایک ایسی کمیٹی نے وضع کیا تھا جو یورپ کے اشتراکی یہودیوں کے قائدین پر مشتمل تھی۔ اس منصوبے کا مقصد یہودی قوم کے لیے مشرق کا دروازہ کھولنا تھا تاکہ یہودی قوم فلسطین میں اتر سکے اور وہاں ایک سوشلسٹ ریاست کی تاسیس کے بعد اسے شرقِ اوسط کے تمام ممالک کے اندر مارکسی فلسفے کی نشر و اشاعت کا مرکز بنا سکے۔

ان اجتماعات کی کارروائی جاک لیوے نے قلمبند کی تھی جو فرانس کی خفیہ پولیس کی اساس برانچ کا ایجنٹ تھا۔ جاک لیوے کے بیان کے مطابق لینن نے گفت و شنید کے دوران وائسمین سے کہا:

"روسی انقلاب کی کامیابی کی بدولت ہی یہود یورپ کے سلاطین اور حکام کے کابوس سے نجات پا سکتے ہیں، اور انہیں حکومت کے اندر اعلیٰ مراتب حاصل ہو سکتے ہیں، اور ان کا وقار اور تشخص بحال ہو سکتا ہے۔ یہ انقلاب پراگندہ حال یہودی قوم کا وہ مقصد پورا کر دے گا جسے پورا کرنے سے ۱۷۸۹ء کا فرانسیسی انقلاب بھی عاجز رہا ہے۔ جونہی روس کی سرزمین سے زار کی بساط لپٹی اور کلیسا کی فرماں روائی ختم ہوئی، وہاں ایک خالصتہً مارکسی ریاست قائم کر دی جائے گی جس کی تعمیر ان بنیادوں پر استوار ہو گی جن کا مقصد مغرب اور مشرق میں طویل المیعاد منصوبوں کی تکمیل ہے"۔

وائسمین نے اس نظریہ پر رضامندی کا اظہار کرتے ہوئے کہا:

"یہودیت کے لیے مشرق کا دروازہ اسی وقت کھل سکتا ہے کہ عثمانی سلطنت کو کلیتہً مسمار کر دیا جائے۔ عثمانی سلطنت اگر محو ہو گئی تو اس کے ساتھ ہی وہ تمام دیواریں اور رکاوٹیں زائل ہو جائیں گی جو ارضِ موعودہ کی طرف پیش قدمی کرنے میں حائل ہو رہی ہیں۔ عثمانی سلطنت کا چراغ اب گل ہوا چاہتا ہے۔ اس لیے یہ انتہائی ضروری ہے کہ جونہی روس کا اشتراکی انقلاب اپنی منزل کو پہنچ جائے فلسطین کے اندر اشتراکی بنیادوں پر دولت یہودیہ کی داغ بیل ڈال دی جائے"

لینن اور اس کے مجوزہ انقلاب کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر ساٹیلنے اپنی کتاب "صیہونیت اور بالشویک انقلاب" میں جو ۱۹۲۶ء میں میلانو سے شائع ہوئی تھی، لکھتا ہے:

"صیہونیوں کی اشتراکی تحریک صنعتی اور لاطینی یورپ کے اندر اُس طرز کے انقلابات بھڑکانے میں ناکام ہو گئی جس طرز کا انقلاب اُس نے زار کے روس میں بالشویک انقلاب کے عنوان سے بھڑکایا تھا۔ زار کا روس درحقیقت ایک بہت بڑی سازش کا شکار رہا جو ۱۹۱۷ء میں اس سرزمین پر نافذ کی گئی۔ روسی قوم یہ سمجھتی ہے، جیسا کہ اُس کے ذہن میں ڈالا گیا ہے، بالخصوص مزدوروں اور کسانوں کا طبقہ، کہ لینن روسی انقلاب کا بطلِ وحید ہے۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ اشتراکی تحریک کے تمام زعماء یہودی تھے اور ٹراٹسکی کی قیادت میں انہوں نے یہ منصوبہ سرانجام دیا۔ یہودی مصنّف جاک ہیوسے نے لیل شہر کے اپنے ایک ڈاکٹر دوست البرٹ ہوان کو ۱۴ ستمبر ۱۹۲۰ء کو جو خط لکھا ہے اُس میں وہ لاگ لپیٹ کے بغیر کہتا ہے: 'میں نے لینن کو زیورچ میں خوب پہچان لیا تھا۔ جہاں ایسے متعدد اجتماعات منعقد ہوتے تھے جن میں اشتراکی تحریک کے رہنماؤں نے شرکت کی تھی۔ صیہونی جمعیت کا جنرل سکرٹری حاییم وائس مین بھی ان میں شریک ہوا تھا ... لینن ایک انقلابی آدمی ہے۔ اس نے جتنے بھی کارنامے انجام دیئے ہیں اُن سب میں وہ ٹراٹسکی کا مرہونِ منت ہے۔ یہ شخص کسی ایسی قوم کی قیادت کا اہل نہیں ہے جس کے عوام پڑھے لکھے اور بیدار مغز ہوں۔"

پہلی جنگ عظیم میں امریکہ کو یہودیوں نے شامل کیا پہلی جنگ عظیم کے دوران صیہونی تحریک کی سرگرمیاں عروج پر تھیں۔

اس تحریک کے خفیہ اجلاس زیادہ تر لندن، زیورچ، اور بال میں منعقد ہوتے تھے۔ جولائی ۱۹۱۶ء میں لندن میں اس کا جو اجلاس منعقد ہوا تھا اس میں صہیونی لیڈروں نے بالاتفاق یہ سازش تیار کی کہ ریاستہائے متحدہ امریکہ کو جنگ کے اندر گھسیٹا جائے اور اُسے اتحادی طاقتوں کا ہمنوا بنایا جائے اور اس کے عوض ان طاقتوں سے یہ وعدہ لیا جائے کہ یہود کو فلسطین میں قومی وطن کی تشکیل کی اجازت ہوگی۔ شرکائے اجتماع نے حاییم وائسمین اور لیونیل روشماللڈ کو یہ ذمہ داری سونپی کہ وہ دونوں برطانیہ کے وزیراعظم لائیڈ جارج سے اس موضوع پر بات چیت کریں۔ چنانچہ لائیڈ جارج نے ان دونوں یہودی رہنماؤں سے اپنے پرائیویٹ آفس میں ملاقات کی اور گفتگو کے اختتام پر اُن سے کہا:

"امریکہ کے لیے تو اتحادیوں کے پرچم کے نیچے جنگ میں داخل ہونا آسان ہے، مگر یہود کے لیے قومی وطن کی فراہمی آسان نہیں ہے۔ اس آرزو کی تکمیل اولاً اسی صورت میں ہو سکتی ہے کہ اتحادی طاقتیں جنگ میں کامیاب ہو جائیں، اور ثانیاً خود اتحادی طاقتیں بھی اس کے لیے تیار ہوں، اور ثالثاً جنگ کے بعد مشرق کے بدلتے ہوئے حالات بھی اس کی اجازت دیں۔ لہٰذا یہودیوں کا فرض ہے کہ وہ جنگی کوششوں میں حصہ لیں اور اتحادیوں کی فتح کے لیے جو کچھ بھی فراہم کر سکتے ہوں کریں[1]"

جارج کلیمنشو کا موقف یہودیوں کے بارے میں ۱۲ اگست ۱۹۱۶ء کو لائیڈ جارج نے فرانس کے وزیراعظم جارج کلیمنشو کو ایک خفیہ مراسلہ لکھا جس میں اُسے اُس فراخدلانہ پیش کش سے مطلع کیا جو روشماللڈ اور وائسمین کی طرف سے پیش کی گئی تھی۔ کلیمنشو نے جس کا لقب "چیتا" تھا اس مراسلے کے جواب میں لکھا:

"یہ بات حیرت انگیز تو ہے لیکن خلاف توقع نہیں ہے۔ یہودیوں کے پاس ایسے تجارتی ہتھکنڈے ہیں جن میں انہیں بڑی مہارت حاصل ہے۔ یہ سودا بہت مہنگا ہے، اور ضمانت بھی مفقود ہے۔

---

[1] امریکہ اور برطانیہ میں یہودیوں نے اپنے تمام مالی اور تجارتی اداروں کو اتحادیوں کی فتح کے لیے استعمال کیا۔ ان ملکوں میں بنکوں کا نظام اکثر و بیشتر یہودیوں کے قبضہ میں ہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران ان ملکوں میں یہودیوں کے ۳۵ بنک تھے۔ درآمد و برآمد کی ایجنسیاں اس کے علاوہ تھیں۔ دیکھو: نیویارک، لندن، پیرس اور زیورچ میں ایوان ہائے تجارت کے اعدادوشمار بابت ۱۹۰۰ء و ۱۹۲۵ء۔

بہتر یہ ہے کہ ہم انہی ذرائع پر بھروسہ کریں جو ہماری دسترس میں ہیں۔ اور انہی کو بروئے کار لا کر ہم اپنے دوست امریکہ کو قائل کریں کہ وہ جنگ میں اتحادی طاقتوں کا ساتھ دینے کے لیے نکل آئے۔

جنگ کے پورے عرصہ میں اور جنگ کے بعد بھی صیہونیوں کی تگ و دو اور کوششیں برابر جاری رہیں کلیمنشو کے ایک دوست آندرے لیبنو نے ۱۹۲۴ء میں ایک کتاب شائع کی جس کا نام تھا "عالمی جنگ کے چند اسرار"۔ مصنف نے اس کتاب میں، جو اہم دستاویزات سے مزین تھی، صیہونی تحریک کی اُن درپردہ مساعی کو بے نقاب کر دیا جو اُس نے پہلی عالمی جنگ میں اور روس کی زار حکومت کو ختم کرنے کے سلسلہ میں متعدد پہلوؤں سے انجام دی تھیں۔ لیبنو نے اس کتاب کے تیسرے باب میں لکھا ہے: "جرمنی اور اُس کی حلیف عثمانی سلطنت کے مقابلے میں امریکہ کا اتحادی طاقتوں کے پلڑے میں اپنا بوجھ ڈال دینا بڑا نتیجہ خیز ثابت ہوا۔ خاص طور پر خوراک کی سپلائی کے میدان میں۔ صیہونیوں نے اس جنگ سے جو منافع حاصل کیے ہیں وہ آنے والا وقت ہی صاف صاف بتا سکتا ہے جب حالات کے چہرے سے پردہ اُٹھے گا اور یورپ کی فضاؤں سے باقیماندہ سیاہ بادل چھٹ جائیں گے۔ لندن کی صیہونی جمعیت نے اُس دوستی سے خوب فائدہ اُٹھایا جس کے رشتے اس جمعیت کے بعض ارکان اور برطانیہ کی بعض ذمہ دار شخصیتوں کے مابین اُستوار تھے۔ اس دوستی کی بدولت صیہونی جمعیت نے ان شخصیتوں سے یہ منوا لیا کہ فلسطین کے اندر یہودیوں کا قومی وطن بنایا جائے گا۔ حالانکہ یہ فلسطین وہی علاقہ ہے جس میں عرب اقوام قدیم زمانے سے بستی چلی آ رہی ہیں حتیٰ کہ سلطنت داؤد کے قیام سے بھی پہلے وہاں عرب موجود تھے۔ اور یہودی سلطنت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت مبارکہ سے پہلے ہی مٹ چکی تھی"۔

اعلان بالفور کی حیثیت | لیونیل روتھچائلڈ ایک یہودی سرمایہ دار اور مسٹر بالفور وزیر خارجہ برطانیہ کے درمیان جو دوستانہ روابط تھے یہ انہی کا کرشمہ ہے کہ یہودی مساعی کا یہ مثبت نتیجہ برآمد ہوا کہ یہودیوں نے اتحادی طاقتوں سے سرکاری طور پر ایک ایسا عہد اگلوا لیا جو یہودیوں کی خواہشوں اور آرزوؤں کو بخوبی شرمندۂ تکمیل کرنے والا تھا حالانکہ لندن اور پیرس میں یہودی زعماء کا یہ منصوبہ پوری کوششوں کے باوجود ناکام ہو گیا تھا جہاں تک مسٹر بالفور کے اُس خط کا تعلق ہے جو اُس نے ۲ نومبر ۱۹۱۷ء کو اپنے دوست روتھچائلڈ کو لکھا تھا اور جس میں اُس نے یہ وعدہ کیا تھا کہ فلسطین کے اندر یہودیوں کا قومی وطن اس شرط پر وجود میں لایا جا سکتا ہے کہ اس سے دوسری غیر یہودی

اقوام کے حقوق متاثر نہ ہوں۔ اس خط کو کسی ایسی بین الاقوامی دستاویز کی قطعاً حیثیت حاصل نہیں تھی جو اتحادی طاقتوں کے نام سے اور ان کے ذمہ دار سربراہوں کے علم سے جاری ہوا ہو۔ واضح رہے کہ کلیمنشو نے جب برطانیہ کے ایک اخبار میں اس خط کا اصل متن دیکھا تو اس نے پیرس کی یہودی کمیونٹی کی ایک سرکردہ شخصیت سے کہا: "اگر آپ لوگ بالفر کے شخصی خط کو بین الاقوامی دستاویز کی حیثیت دیتے ہیں تو میں شخصی طور پر ان تمام وثائق کو جو لندن کی یہودی جمعیت کی ملکیت میں ہیں کاغذ کے پرزوں سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ بیرن روتھشیلڈ کو میرا یہ تاثر پہنچا دیں۔"

تیسرے باب کے آخری پیراگراف میں آندرے لینو لکھتا ہے۔ "یہودی آئندہ چل کر بالفر کے ذاتی خط کو بین الاقوامی وثیقہ کی شکل دے دیں گے۔ اور صہیونی تحریک اقوام مشرق کو اس فریب میں مبتلا کر دے گی کہ یہ وثیقہ ایک سرکاری دستاویز ہے۔ مگر جب یہ اقوام خواب غفلت سے بیدار ہوں گی اور حقیقت حال کی تلاش کریں گی تو اس وقت پانی سر سے گزر چکا ہو گا اور تاریخ اپنے قیمتی صفحات الٹ چکی ہو گی۔"

بالشویک انقلاب اور اس کا سب سے پہلا کارنامہ: اب روس کے بالشویک انقلاب کی طرف آیئے۔ جس کی قربان گاہ پر لاکھوں بے گناہ انسانوں کا خون بہا اور جس کے راہنماؤں نے فلسطین کے اندر "سلطنت داؤد" کی تجدید کے لیے صہیونی منصوبہ کو عملی جامہ پہنانے میں نہایت اہم اور بنیادی رول ادا کیا۔

زیورچ میں لینن اور روائس مین کی ملاقات کے بعد لینن نے برلن کا رخ کیا تاکہ جرمن حکومت سے مدد حاصل کرے وہاں اس نے جرمنی کی خفیہ پولیس کے ذریعہ سے جس کے ساتھ وہ پورا پورا تعاون کر رہا تھا اسلحہ اور روپے کی بہت بڑی مقدار حاصل کر لی۔ مارچ ۱۹۱۷ء کو اس نے یہ تمام ساز و سامان ایک خاص گاڑی کے ذریعہ سے روسی اور ولندیزی کامریڈوں کی ایک جماعت کے ہمراہ مشرقی جرمنی کی روسی سرحد تک پہنچا دیا۔ اس سامان کے انتظار میں ہزاروں یہودی سپاہی جو زار کی فوجوں سے فرار کر چکے تھے ٹراٹسکی کی معیت میں پہلے سے موجود تھے۔ چنانچہ ان سپاہیوں کو اسلحہ سے لیس کر دیا گیا اور دستوں کی صورت میں یہ روس کے اندر گھس گئے۔ فریب خوردہ کسانوں کی بہت بھاری تعداد بھی ان دستوں میں شامل ہو گئی اور یہ شہروں پر یکبارگی حملہ آور ہو گئے۔ آبادیوں کی آبادیاں انہوں نے ملیامیٹ کر دیں۔ شہروں کی اینٹ سے اینٹ بجا دی اور بالآخر زار کی سلطنت کی بساط الٹ

دینے کے بعد وہاں لینن کی صدارت میں مارکسی ریاست کا قیام عمل میں لایا گیا[۱]۔ مارکسزم کے علمبرداروں کا یہ پہلا منصوبہ تھا جس پر عملدرآمد ہوا۔

بالشویک انقلاب نے کامیابی کے بعد سب سے پہلا جو کام انجام دیا وہ یہ تھا، کہ روس کو جنگ سے الگ کر لیا۔ یہ موقف جرمنی کے حق میں بڑا مفید ثابت ہوا۔ جرمنی کی جو فوجیں مشرق میں روسی محاذ پر جنگ لڑ رہی تھیں وہ فارغ ہوگئیں۔ اور قیصر نے اُن سے مغربی محاذ کو مضبوط کر لیا۔ مارچ ۱۹۱۸ء میں لینن کی بالشویک حکومت نے ٹراٹسکی کو بھیجا تاکہ جرمنی کے ساتھ صلح کے معاہدہ پر دستخط کرے۔ چنانچہ بریسٹ لیٹووسک کے مقام پر اس معاہدہ پر روس کی طرف سے دستخط کیے گئے۔[۲]

فلسطین میں بالشویک انقلاب کا کردار۔ روس میں مارکسی حکومت کو جنم لیے ابھی دو سال بھی مکمل نہیں ہوئے تھے کہ لینن نے ٹراٹسکی کی قیادت میں ایک کمیٹی تشکیل کی جس کے سپرد یہ کام کیا گیا کہ وائس مین اور صہیونی لیڈروں نے لینن کے ساتھ مل کر جو منصوبہ تیار کیا ہے اُس کے مرحلۂ اوّل کو عدم سے وجود میں لایا جائے۔ چنانچہ فلسطین کے اندر مارکسی نظریات کی بنیادوں پر ایک یہودی ریاست کے قیام کی راہ ہموار کرنے کے لئے بالشویک حکومت نے دو یہودی لیڈروں کا ایک وفد بھیجا جو جاک شابیلیو اور راد دل کارنبرگ پر مشتمل تھا۔ ان کے پیش نظر اس علاقے میں کمیونسٹ پارٹی کی تشکیل تھی جو بظاہر جاگیرداری، قدامت پرستی اور سامراج کا قلع قمع کرنے کو اپنا شعار بنائے مگر دراصل اس پردے میں شرق اوسط کے اندر سائنٹفک سوشلزم[۳] کے اصولوں کا پرچار کرے۔ ۱۹۱۹ء میں یہودی کمیونسٹوں پر مشتمل یہ پارٹی فلسطین کے اندر قائم کی گئی اور یہودی کمیونسٹوں کے ذریعہ سے کارل مارکس کی تعلیمات ہمسایہ ممالک میں پہنچنی شروع ہوگئیں۔ سات سالوں کے اندر عرب ممالک میں چار کمیونسٹ پارٹیاں قائم ہوئیں۔

---

[۱] ملاحظہ ہو۔ "خفیہ دستاویزات" (برلن) ۱۹۱۷ء - ۱۹۲۰ء : یہودی بنکوں اور سرمایہ داروں نے بالشویک انقلاب میں صہیونی تحریک کے ارکان کی دل کھول کر امداد کی۔ اس امداد کی مجموعی مقدار ۲۵ ملین اسٹرلنگ پونڈ تھی۔ بالشویک انقلاب کے قائدین یہود تھے۔

[۲] "پہلی عظیم جنگ کی دستاویزات" مطبوعہ پیرس ۱۹۲۱ء

[۳] مارکسزم کو اصطلاحاً سائنٹفک سوشلزم یا انقلابی سوشلزم کہا جاتا ہے۔

مصر، ۱۹۲۱ء، شام ۱۹۲۴ء، لبنان ۱۹۲۵ء، عراق ۱۹۲۰ء۔

۱۹۲۰ء میں ماسکو سے ولادیمیر گابوٹنسکی نامی ایک یہودی کمیونسٹ کو جس نے انقلاب کے دوران پیٹرسبرگ (لینن گراڈ) پر حملہ کرنے والے سرخ دستوں کی قیادت کی تھی۔ اور ہزارہا انسانوں کا خون بہایا تھا، فلسطین بھیجا گیا۔ اس کمیونسٹ یہودی کے ذمہ یہ مشن تھا کہ وہ یہودی نوجوانوں کو تربیت دے اور ایک ایسی بٹالین تشکیل کرے جو یہودیوں کی حفاظت کا فریضہ انجام دے۔ اس شخص نے فلسطین میں آکر جگہ جگہ تربیتی کورس شروع کر دیئے۔ مگر جب ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۱ء میں بیت المقدس اور یافا میں عربوں اور یہودیوں کے درمیان فسادات برپا ہوئے تو فلسطین کی حکومتِ انتداب نے حالات کو مزید کشیدگی سے روکنے کے لیے جابوٹنسکی کو فلسطین سے نکال دیا۔

بالشویک حکومت نے یہودیوں کے لیے زمینیں خریدیں اُوپر ہم نے جس کمیٹی کا ذکر کیا ہے اس نے دس لاکھ سنہری پونڈ (زار کا سکہ) صرف اس کام کے لیے مخصوص کر دیئے کہ فلسطین کے اندر روس کے اشتراکی یہودیوں کے لیے زمینیں خریدی جائیں۔ زار کا ایک سنہری پونڈ عثمانی سلطنت کے پانچ سنہری پونڈوں کے برابر ہوتا تھا۔ ۱۹۲۱ء میں اس کمیٹی نے ایک دو رکنی وفد تشکیل کیا جو زانوبرن ماٹولیکی اور سالاٹوت پر مشتمل تھا۔ اور اُسے فلسطین بھیجا تاکہ وہ ان یہودی مہاجروں کی آبادکاری کے لئے زمینیں خریدنے کے مسئلے کا جائزہ لے جو مختلف مراحل میں روس سے ہجرت کر کے فلسطین میں آباد کیے جائیں گے۔ یہودی ایجنسی کی مدد سے اس وفد نے فلسطین کے تمام ساحلی اور کوہستانی علاقوں کا دورہ کیا، اور ان کے جغرافیائی حالات، اور زمینوں کی اقسام اور قابل کاشت رقبوں کا سروے کیا، اور پھر یہودی ایجنسی کے ماہرین کے اشتراک سے ایک مکمل رپورٹ تیار کر کے نقشوں سمیت لینن اور ٹراٹسکی کو پیش کی۔ [1]

فلسطین کے اکثر یہودی کمیونسٹ ممالک سے آئے ہیں مرحلۂ اوّل میں (جو ۱۹۲۱ء سے لے کر ۱۹۳۹ء تک جاری رہا) روس سے ہجرت کر کے فلسطین آنے والے یہودیوں کی تعداد ایک لاکھ ۶۵ ہزار تھی۔ ان میں وہ چوٹی کے فوجی افسر بھی تھے جو بالشویک انقلاب کے سرخ دستوں کے اندر کام کر چکے تھے۔ مشرقی یورپ اور جرمنی (ہٹلر کے عہد میں) سے آنے والے یہودی اس تعداد کے علاوہ تھے۔ ان کی کل تعداد ۲ لاکھ ۸۰ ہزار تھی۔ برطانوی انتداب کے دور میں

[1] ملاحظہ ہو کتاب: "ارضِ موعود کی طرف" از پروفیسر زانڈا مطبوعہ پراگ ۱۹۳۷ء

فلسطین میں آکر بسنے والے یہودیوں کا تمام تر دار و مدار اُن بے پناہ سہولتوں پر تھا جو انتداب کی حکومت یہودیوں کے لیے فراہم کر رہی تھی اور یا اُن مالی امدادوں پر تھا جو دنیا کی صہیونی اور یہودی انجمنیں مسلسل پیش کر رہی تھیں۔ ایسی انجمنوں کی تعداد صرف یورپ میں ۳۴۴ تھی، متحدہ امریکہ میں ۵۸ اور لاطینی امریکہ میں ۱۹۔ علاوہ ازیں یہودیوں کے بنک اور تجارتی ادارے اپنی سالانہ آمدنیوں کا ایک حصہ بھی اس غرض کے لیے مخصوص کر رہے تھے اور فلسطین کی یہودی ایجنسی کے امدادی فنڈ کو مضبوط کر رہے تھے۔

یہودیوں کی آبادکاری کے لیے اکثر سرمایہ کمیونسٹ ممالک نے فراہم کیا۔ اس معاملہ میں برطانوی سامراج اور اشتراکیت کے درمیان ملی بھگت کا عجیب منظر ہمارے سامنے آتا ہے۔ برطانوی حکام نے دورِ انتداب میں فلسطین کے دروازے یہودیوں کے لئے چوپٹ کھول کر صہیونی تنظیموں کو یہ ہمت دلادی کہ وہ یورپ کے یہودیوں کو زیادہ سے زیادہ تعداد میں لاکر فلسطین میں آباد کریں اور اُن زمینوں کا انہیں مالک بناتے جائیں جو یہودی ایجنسی انتداب کی مدد سے حاصل کر رہی تھی یا عرب باشندوں کو بھاری قیمتوں کا لالچ دے کر اُن سے خرید رہی تھی۔ دوسری طرف اگر ہم ان اعلامیوں کو دیکھیں جو پیرس، زیورچ اور ایمسٹرڈیم میں دوسری جنگِ عظیم سے پہلے یہودی اداروں کی طرف سے جاری کیے گئے تھے، اور پروفیسر زانڈا کی مشہور کتاب "ارضِ موعود کی طرف" (مطبوعہ پراگ ۱۹۳۷ء) اور ارمانڈ شنیشر کی تالیف "آشالن سے وائس مین تک" (مطبوعہ پیرس ۱۹۳۹ء) کا مطالعہ کریں تو ہمیں بآسانی معلوم ہو جائے گا کہ وہ بھاری بھرکم سرمایہ جو فلسطین کے اندر یہودیوں کے قدم جمانے، ان کے لیے زمینیں خریدنے، کالونیاں قائم کرنے اور مثالی بستیاں آباد کرنے کے لیے ۱۹۳۹ء تک مختلف ممالک سے فراہم کیا گیا اُس کا ملک وار تناسب یہ تھا:

سوویت یونین سے	۴۰ فیصد
مشرقی یورپ سے	۲۸ فیصد
مغربی یورپ سے	۱۴ فیصد
متحدہ امریکہ سے	۱۹ فیصد
لاطینی امریکہ سے	۴ فیصد

(باقی)

رسائل و مسائل

اسلامی نظامِ معیشت کے متعلق چند سوالات

سوال : (۱) فرد کی آزادی اگرچہ اسلام میں مطلوب و مقصود ہے لیکن کیا یہ اس نظام میں بھی ممکن ہے جس میں وسائلِ پیداوار پر فرد کے حقِ ملکیت کو تسلیم کیا جائے؟

(۲) جن لوگوں نے ظلم، حق تلفی، زیادتی اور استحصال سے دولت کمائی ہو۔ کیا اسلامی حکومت پر یہ فرض عائد نہیں ہوتا کہ وہ ظالم سے مظلوم کا حق واپس دلائے؟ زکوٰۃ اور اسلام کا قانونِ وراثت دولت کے اِس ارتکاز کا مؤثر طریق سے علاج نہیں کر سکتا۔

(۳) سرمایہ کا ارتکاز بہرحال ایک ناگزیر ضرورت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس سرمایہ پر ملکیت کس کی تسلیم کی جائے؟ فرد کی یا جماعت کی؟

(۴) کہا جاتا ہے کہ اسلام معاشی انصاف اور اقتصادی ہمواری کے لیے تمام افراد کو اپنی فطری استعداد کے مطابق یکساں مسابقت کا حق دیتا ہے۔ انفرادی آزادی کے موجودہ تصوّر کی رُو سے یہ مسابقت کیونکر ممکن ہو سکتی ہے جبکہ باوسیلہ اور بے وسیلہ افراد کے لیے اپنے مخصوص حالات کی بنا پر اس یکسانیت کو برقرار رکھنا عملاً ممکن نہیں!

(۵) کیا يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ سے اس بات کی گنجائش نہیں نکالی جا سکتی کہ اگر ضرورت ہو تو طاقت کے ذریعہ لوگوں سے اُن کا زائد مال لے لیا جائے؟

(۶) کیا انفرادی ملکیت کا حق شریعت کا کوئی ایسا بنیادی مسئلہ ہے جس پر مسلمان کے کفر و ایمان کا دار و مدار ہو؟ اب اگر موجودہ دور میں خالص علمی اور فنی بنیادوں پر یہ متحقق ہو جائے کہ فی الحقیقت

پیداوار پر فرد کا کنٹرول تسلیم کرنا اجتماعی معاملات میں فساد کا موجب ہے تو آخر اس حق کو ساقط قرار دینے میں ایسا کون سا عذرِ شرعی ہے جو صریح طور پر منصوص ہو؟

جواب (از عبدالحمید صدیقی) یہ سوالات دراصل ایک طویل بحث کے سلسلے میں مولانا محترم سے کیے گئے تھے لیکن اپنی مضمحل صحت اور کاموں کے ہجوم کی وجہ سے وہ جواب کے لیے وقت نہ نکال سکے اس لیے میں مختصراً چند اصولی باتوں کی وضاحت کرتا ہوں جس میں ان سوالات کا جواب خود بخود آجائے گا۔ انفرادی ملکیت کے خلاف سب سے بڑی دلیل یہ دی جاتی ہے کہ یہ لوٹ کھسوٹ اور استحصال کا ذریعہ ہے۔ اس کی وجہ بجز اس کے اور کوئی نہیں کہ انفرادی ملکیت سے کسی فرد کے ہاتھ دولت کی صورت میں وہ قوت آجاتی ہے جس سے وہ شخص بے بس افراد اور طبقوں کی محنت سے حاصل کردہ قدرِ زائد (SURPLUS VALUE) ہتھیا لیتا ہے۔ آپ اگر اس معاملے پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ اس استحصال کی اصل بنیاد کمزور طبقوں کی بے بسی اور صاحبِ ثروت لوگوں کی قوت و طاقت ہے جو انہیں پیدائش دولت کے ذرائع پر قبضہ کرنے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے۔ میں اس اس بات کا قائل ہوں کہ قوت خواہ وہ دولت سے حاصل ہو یا مسندِ اقتدار سے، اگر ظلم و زیادتی پر آمادہ ہو جائے تو معاشرے کو غیر معمولی نقصان پہنچاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس قوت کو کسی ایک فرد یا گروہ میں مرتکز نہیں ہونے دیا اور اس بات کا التزام کیا ہے کہ یہ قوت زیادہ سے زیادہ ہاتھوں میں پھیلے تاکہ یہ بگڑنے کی صورت میں کم سے کم نقصان کی باعث بنے۔ اور اس کے ہاتھ کو آسانی کے ساتھ روکا جا سکے۔ اگر کسی ملک میں چند افراد یا چند خاندان وسائلِ پیداوار پر قبضہ کرکے عوام کے لئے عذاب بن سکتے ہیں اور اُن سے نجات حاصل نہیں کی جا سکتی، تو ذرا اُس حالت کا اندازہ کیجئے جبکہ معاشرے کے محنت کشوں کی پوری قدرِ زائد حکومت کے ہاتھوں میں چلی جائے، جس کے چلانے والے بہرحال چند لوگ ہی ہونگے اور ان کے ہاتھ میں معاشی طاقت کے ساتھ ساتھ سیاسی طاقت بھی ہوگی اور محنت کش طبقے اس باجبروت طاقت کے سامنے بے بس ہوں گے۔ اس اعتراض کا جواب عام طور پر یہ دیا جاتا ہے حکومت کے ہاتھ میں جو کچھ ہوگا، عوام اس کے مالک ہوں گے۔ لیکن یہ محض فریبِ نظر ہے۔ نظریاتی اعتبار سے خوش کن باتیں کرکے خواہ دل کو کتنا ہی بہلا لیا جائے لیکن عملی حیثیت سے اس نظام میں زمامِ کار ایک مختصر سے طبقے کے ہاتھ ہی میں ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ طبقہ سیاسی

اقتدار کا مالک بھی ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ملک کے پورے وسائل پیداوار پر بھی قابض ہو جاتا ہے۔ ہمارے پاس آخر اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ یہ طبقہ سرمایہ داروں کی طرح بے پناہ قوت پا کر ظالم اور مستبد نہیں ہو جائے گا اور وہ قدر زائد کی صورت میں جمع ہونے والی دولت کو عدل و انصاف ہی کے ساتھ معاشرے کے ہر طبقے میں تقسیم کرے گا؟ جن ممالک نے انفرادی ملکیت کو ختم کیا ہے کیا وہاں استحصال کے سارے دروازے بالکل مسدود ہو چکے ہیں؟ آپ زیادہ سے زیادہ یہ کہیں گے کہ ان کو محنت کش طبقے ہی منتخب کریں گے۔ لیکن کیا ایک دفعہ انتخاب کے ذریعہ سے ان کو اقتدار سونپ دینے کے بعد پھر کبھی انہیں ہٹایا بھی جا سکے گا؟ ہٹا دینا تو درکنار، کیا انہیں ہٹانے کی بات بھی کوئی کر سکے گا؟

لوگوں نے انفرادی ملکیت کے خاتمہ کو خواہ مخواہ ساری معاشی بیماریوں کا حل سمجھ لیا ہے، حالانکہ یہ دراصل اجتماعیت کی اُس کبریائی کا مظہر ہے جسے مادی فلسفہ نے جنم دیا ہے جب مادہ پرستی کی بدولت انسان کے اندر سے نظم و ضبط میں رکھنے والے لطیف احساسات ختم ہو جاتے ہیں تو پھر معاشرت کی خدائی اور اس کی بے حس جکڑ بندیاں لوگوں کو کسی ضابطہ حیات کا پابند رکھنے کے لیے درکار ہوتی ہیں اور انفرادی ملکیت کی نفی اس حقیقت کا اعلان ہوتی ہے کہ اب فرد کو قابو میں رکھنے کے لیے اسے معاشرے کے نام پر قیدی بنا لیا گیا ہے، معاشرے کو چلانے والا نظام اب اسے جس حیثیت میں رکھنا چاہے رکھ سکتا ہے۔

اسلام انسان کے بارے میں اس تصور کو بنیادی طور پر غلط سمجھتا ہے۔ اُس نے بعض ایسے ناقابلِ تنسیخ حقوق انسان کو دیے ہیں جو انسانیت کے اصل جوہر کو نکھارنے اور نشو و نما دینے کے لیے انتہائی ضروری ہیں ان میں سے ایک حق ذاتی ملکیت کا حق ہے۔ اسلام کے قانون کی رُو سے یہ حق چند متعین ضوابط کے مطابق حاصل ہوتا ہے، چند متعین ضوابط کے تحت ہی استعمال کیا جا سکتا ہے، چند متعین حقوق اس حق کے ساتھ انسان پر عائد کیے جاتے ہیں، اور کوئی شخص جسے ان ضوابط کے تحت کوئی حقِ ملکیت حاصل ہوا ہو، اور وہ اپنے اوپر عائد ہونے والی پابندیوں اور حقوق کو ادا کر رہا ہو، اپنے اس حق سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ آپ اس کے متعلق ایک نص پوچھتے ہیں۔ حالانکہ اسلام کا پورا قانونی نظام اس پر نص ہے جس سے شریعت کا کوئی سرسری علم رکھنے والا بھی ناواقف نہیں ہو سکتا۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ جن لوگوں نے ظلم، حق تلفی، زیادتی اور استحصال سے دولت کمائی ہو کیا اسلامی حکومت

پر یہ فرض عائد نہیں ہوتا کہ وہ ظالم سے مظلوم کا حق واپس لے؟ تو یہ حق اُس پر بلاشبہ عائد ہوتا ہے۔ میں یہ بھی گزارش کردوں کہ اس ضمن میں آپ نے مولانا محترم کی طرف جو بات منسوب کی ہے وہ بھی صحیح نہیں کہ وہ گزشتہ ناانصافیوں کو جُوں کا تُوں قائم رکھنے کے حق میں ہیں۔ شاید ہی مولانا کی کوئی تحریر ایسی ہو جو میری نگاہ سے نہ گزری ہو۔ اُن کی بعض کتابوں کو تو میں نے کئی بار پڑھا ہے۔ لیکن میں نے یہ بات کہیں نہیں دیکھی۔ میرا اندازہ یہ ہے کہ اُن کے موقف کو آپ نے صحیح طور پر نہیں سمجھا۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ ان ناانصافیوں کو دُور نہ کیا جائے۔ بلکہ صرف یہ فرماتے ہیں اگر کس شخص نے کہاں تک ناانصافی کی ہے، اور اُس نے کس حد تک دستِ ظلم دراز کیا ہے۔ اس کو دیکھے اور تحقیق کیے بغیر آنکھیں بند کرکے اُس کی ساری جائداد بحق سرکار ضبط کر لینا ایک ظلم کے جواب میں دوسرا ظلم ہے۔ بے انصافیوں کے تدارک کا صحیح راستہ یہ ہے کہ اُس کے ظلم اور استحصال کو پہلے ثابت کیا جائے اور پھر اُس نے لوگوں کا جو مال غصب کیا ہو اُس سے لے کر حق داروں کو واپس دلایا جائے اور اس بات کا ثبوت فراہم کرنا یا تو حکومت کی ذمہ داری ہے یا اُن لوگوں کی جو اُس کے مظالم کا شکار ہیں۔ مولانا محترم کی متعدد تحریروں، تقریروں اور اُن کی نجی محفلوں سے میں نے یہی کچھ اخذ کیا ہے۔ میں نے بہت غور کیا ہے لیکن مجھے تو کوئی ایسی چیز نہیں ملی جس کی آپ نشاندہی کر رہے ہیں۔

اس ضمن میں یہ گزارش بھی کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ آپ سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کو اُس کے پورے ظالمانہ لوازم اور مظاہر کے ساتھ سامنے رکھ کر انفرادی ملکیت کی بات کرتے ہیں حالانکہ اسلامی نظامِ معیشت سرمایہ داری سے بھی اتنا ہی دُور ہے جتنا کہ اشتراکیت سے۔ ان دونوں نظاموں میں معاشی تگ و تاز کا مقصود دولت اور مادّی فلاح ہے۔ لیکن اسلامی نظام میں دولت اور مادّی فلاح، دونوں میں سے کوئی چیز بھی منتہائے مقصود نہیں یہاں منتہائے مقصود خدا کی رضا ہے اور دولت کی اہمیت صرف اس قدر ہے کہ وہ انسان کے لیے دنیوی زندگی کی ضروریات میں سے ہے۔ اس ضرورت کی چیز کو مضر بننے سے روکنے اور اخلاقی و مادّی دونوں حیثیتوں سے انسان کے لئے مفید بنانے کی خاطر اسلام نے خود ایک نظام تجویز کیا ہے۔ جو نافذ ہوگا تو پُورا کا پُورا نافذ ہوگا۔ اس میں سے صرف انفرادی ملکیت کا حق الگ نکال کر سرمایہ دارانہ نظام کی بے قیدیوں اور بے لگامیوں کے ساتھ نافذ نہیں کر دیا جائے گا۔ آپ کے سارے شبہات و اعتراضات دراصل اسی غلط مفروضے پر مبنی ہیں۔ کہ سرمایہ دارانہ نظام

تو اپنی اسی صورت میں باقی رہے گا جو مغرب سے آیا ہے اور اسلام بھی صرف انفرادی ملکیت کا حق لے کر اس کو سند جواز دے دی جائے گی۔ دولت کے بارے میں فکر و نگاہ کی جو تبدیلی اسلام پیدا کرتا ہے اور اس کے مطابق جو نظام تجویز کرتا ہے اس کے مضمرات پر آپ نے غالباً غور نہیں فرمایا ہے۔

آپ نے سرمایہ اندوزی (CAPITAL FORMATION) کا بھی ذکر فرمایا ہے لیکن اس سلسلے میں بھی میں عرض کروں گا کہ کسی ملک کی معیشت کو بہتر بنانے کا یہی ایک راستہ نہیں ہے کہ قدر زائد کو چند مقامات پر یا ایک مقام پر مرتکز کر کے پھر اس سے سرمایہ کاری کی جائے۔ یہ طریقہ تو اشتراکیت اور سرمایہ داری کا ہے۔ مسلمانوں نے سرمایہ کے مقابلے میں ہمیشہ محنت کو معاشی ترقی کی بنیاد بنایا ہے، اور اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ آخر کیا ضروری ہے کہ ہم بھی مغرب کی تقلید میں سرمایہ کی بنیاد پر معاشی استحکام پیدا کریں۔ مسلمان ممالک میں محنت کے جو وسیع ذرائع موجود ہیں اُن سے فائدہ اٹھا کر کیا وہاں کے معاشی حالات کو بہتر بنانے کی کوئی صورت پیدا نہیں ہو سکتی؟

(بقیہ اشارات)

یہ وہ نازک وقت ہے جس میں مسلمانوں کو اپنے بارے میں بھی فیصلہ کرنا چاہیے کہ وہ اپنے لیے کس انجام کے طالب ہیں۔ یہ بات پورے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ اگر انہوں نے ان اقوام کی پیروی کی تو یہ جلد ہی اُس بد انجام کو پہنچ جائیں گے جس کی طرف یہ مغربی قومیں بڑھ رہی ہیں۔ لیکن اگر انہوں نے دانشمندی کی راہ اختیار کر کے خدا پرستی کا مسلک اختیار کیا تو نہ صرف یہ خود بُرے انجام سے بچ جائیں گے بلکہ ممکن ہے کہ وہ دوسری اقوام کو بھی بچانے میں کامیاب ہو جائیں۔

اِسلام اور اجتماعیّت

از

مولانا صدرُالدین اصلاحی

کیا اسلام صرف انفرادی اصلاح چاہتا ہے؟

کیا باطل قوتوں سے انفرادی طور پر مقابلہ کیا جا سکتا ہے؟

دین میں اجتماعیت کا کیا مقام ہے؟

اجتماعیت کے بارے میں کتاب و سنّت کی واضح ہدایات

اجتماعیت کی اہمیّت اور اس کے زندگی پر اثرات

اسلام کا مقصد و طریقِ اجتماع

اسلامی اجتماعیت کی ہیئتِ کاملہ

گوشہ گیری۔ انفرادیّت اور انتشار کے نقصانات

منظّم اسلامی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک ناگزیر کتاب

عمدہ کتابت و طباعت

خوبصورت جلد

صفحات ۲۰۰

قیمت ۲/۷۵

اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ۔ شاہ عالم مارکیٹ لاہور